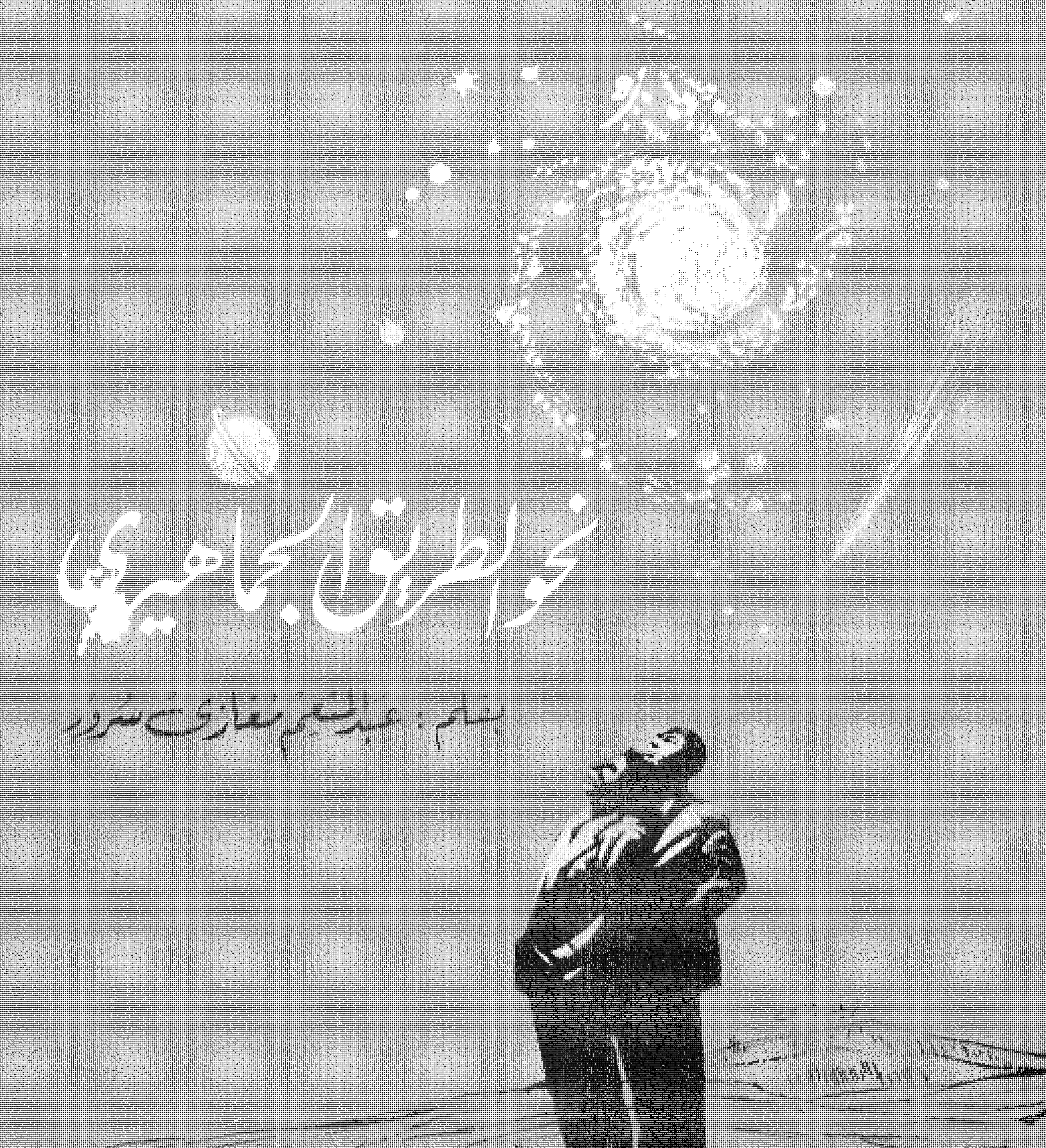
من الشرق والغرب



# نحو الطريق لمجاهيلها

بقلم : عبد المنعم مغازي سرور

# الفهرس


| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| مقــدمة .. .. .. .. .. .. .. .. | ٣ |
| المعــرفة .. .. .. .. .. .. .. .. | ٥ |
| طريقة المشاهدة ( أو التصوف ) | ٤٩ |
| الطريق الثالث .. .. .. .. | ٩١ |

من الشرق والغرب

# نحو الطريق الجماهيري

بقلم :
عبد المنعم مغازي سرور

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

هذه الكلمات التى أقدمها فى هذا الكتاب هى قراءات أردت من تقديمها التعبير عن المتعة التى تستطيع جماهير الناس أن تجدها فى الاطلاع .

ولقد فكرت فى بادىء الامر أن أقدم بعضا من هذه القراءات فى العلوم والفنون المختلفة غير أنى وجدت من المفيد أن أخصص هـذا الكتاب لبعض القراءات فى أسمى موضوع فكر فيه الانسان وهو « الالهيات » .

وأرجو أن أكون قـد وفقت فى ربط هـذه القراءات بعضها ببعض على الصورة التى قد يكون فيها نفع لجماهير القراء .

وكما قلت فى ختـام الكتاب اننى أقدمت على تقديم هذه الكلمات عن «الله تعالى» لشعورى أن الجماهير فى حاجة الى التزود من معرفته تعالى . لهـذا ، وليقينى أن فى تقديم مثل هذه القراءات نفعا للناس فانى ألتمس العـذر من أساتذتى المتخصصين اذا رأوا خلو هذا الكتاب من جديد ، مرددا قول الامام الرازى :

نهاية اقدام العقول عقـال
وأكثر سعى العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه «قيل وقالوا»

# المعرفة

اذا دقق المرء النظر فى أمر « المعرفة » بين الناس وجدها تتفاوت بينهم قوة وضعفا ووجد أن «معرفة» كل شيء أمر مستحيل على أى من الناس ، ولهذا يلمس الناس أن هناك أمورا كثيرة وكثيرة جدا تخفى على كل واحد منهم .

ويقول الدكتور أحمد زكى فى كتابه « مع الله فى السماء » (١) :

« والمعرفة كانت فى سوالف القرون ذات طرقات غير معبدة يسلكها القليل ، ويسلكونها عاما ويتركونها أعواما ، والمحصول الذى يعودون به من هذا الطريق كان قليلا ، كان فيما بين بعضه وبعض اختلاف تقطعت به فيما بينهم العلائق ، لانه كان محصولا يلتقط اللاقط مايلتقط منه اعتباطا ، لان العاملين على التقاطه ، على قلتهم ، كانوا أفرادا ، لم يربط بينهم رباط ولم تجمعهم جامعة .

وعلى غير هذا صار حال المعرفة منذ قرنين أو ثلاثة انتظمت أمورها ، وتعبدت طرقاتها ، وترابط رجالها ، واجتمعوا فئات عدة ، كل فى سبيل ، يستهدفون هدفا واحدا ، يخططون له ، على التعاون ، خططا واحدة أو متشابهة ، وتتفرع السبيل الواحدة فتتفرع الفئات العاملة فيه ، وكل ما يجده الباحثون المتواصلون فى كل بقاع الارض ، يرقم فى كتاب وكتاب وكتاب ، وتقرأ الكتب فيمحصها الرأى والنقاش » .

ويشير الدكتور أحمد زكى الى عدم المعرفة الكاملة لدى الانسان فيقول فى موضع آخر من كتابه :

« على أن الآراء التى يقول بها العلم نوعان : نوع مؤكد يقول به العالم بايمان كايمانه بوجوده وكايمانه بأنه هو الذى يتكلم لا غيره :

مثال ذلك أن كل جسم ينجذب الى مركز الارض وان سرعة سقوطه

(١) مع الله فى السماء للدكتور احمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا ص ١٩ .

تزداد (٣٢) قدما فى كل ثانية من سقوطه اذا لم يعقه فى الطريق عائق.

ومثال آخر : ان الماء يتركب من أكسجين وأيدروجين .

أما النـوع الآخر من الآراء فيقع بين الشـك واليقين على درجات مختلفات :

مثال ذلك : أنك تجلس فى دارك تستمع الى حديث يذاع أو غناء أو موسيقى على موجة طولها (٣٥) مترا . موجة ؟ أو أن تقـول : ان هذا الضوء الذى تقرأ فيه نهارا أو تقرأ ليلا يتألف من موجات ضوء تقع مابين كذا وكذا طولا . موجات ؟ أى موجات هذه ؟ أكالامواج على سطح الماء هى، أم كأمواج الصوت اذ يسير فى الهواء ، أم حقول مغناطيسية كهربية يجرى فيها الضعف والقوة متعـاقبين «متراوحين» على وتيرة واحدة . أم أنها أشياء كالأجسام الصغيرة المتناهية الصغر يلاحق بعضها بعضا ؟

وهنا بين الغرضين الأخيرين يصبح الرأى العلمى فى بعض حيرة ، ويصبح رأى «الموجة» داخلا فى نطاق ذلك النـوع الآخر من الآراء التى يقول بها العلم : تلك التى تقع بين الشك واليقين على درجات مختلفات « الى حين » .

وقد استرعى نظرى وأنا أطالع فى كتاب « المؤتمر العلمى العربى الثالث » (١) بحث جاء فيه :

« ان المناطق المتجمدة الجنوبية والشمالية تؤثر ولا ريب تأثيرا عميقا فى أحوالنا الجوية ، ولا يخفى أن الرواد العظـام تبينوا فى عهدهم أن القارة المتجمدة الجنوبية التى لا تزال ممتنعة الا على عدد قليل منهم انما هى أعلى قارة على سطح الارض . وفوق هذه الهضاب العالية من الجمد الدائم نجد كتلة ضخمة من الهواء البارد كأنها كأس مقلوبة من الهـلام الصافى تغشى سطحا مساحته ملايين من الاميال المربعة ، وبين الحين والحين تنحدر من أعالى الهضاب كتل متحركة من هذا الهواء البارد وكأنها مندفعة بطاقة لا يعرف سرها فتحدث فى جو الارض أمواجا ترجه رجا وتؤثر فى الارض كلها » .

وقفت كثيرا عند العبارة التى تصف اندفاع الكتل المتـحركة من

---

(١) بيروت سبتمبر سنة ١٩٥٧ ـ مطبعة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة سنة ١٩٥٨ . والفقرة موجزة من صفحتى ٤٤ ، ٤٥ .

الهواء البارد بطاقة سرها غير معروف ؛ ووجدت فيها تأكيدا لما هو معلوم لنا من أن أسرار الكون التى تخفى عن الانسان لا نهاية لها ٠

واذا كان من بديهيات الامور أن وراء كل نظام منظما لزم أن يكون هناك «مدبر» لنظام الكون ، واذا كان من البديهيات أيضا أن صانع الشيء أقدر الناس على معرفته لزم أن يكون «مدبر» الكون فقط هو الذى يحيط بكل أسراره ٠ انه «الله تعالى» الذى تزداد معرفتنا بذاته بين الطبيعة حيث تكون النفس أكثر شفافية وأقرب الى صفاء « الروح » وأبعد عن زيغ « المادة » :

تلك الطبيعة قف بنا ياسارى  حتى أريك بديع صنع البـارى

فلو قدر لانسان أن يكون هناك على قمة احدى هضاب المنـاطق المتجمدة الجنوبية ، وشاهد تلك الكتل المتحركة من الهواء البارد تدفعها طاقة لايعرف كنهها ، أقول اذا قدر للمرء ذلك ، واذا كان من أصحاب « التذوق » ـ أدرك أن « الله » موجود ٠

ولم يتوقف الفكر الانسانى لحظة واحدة عن التفكير فى «الله» ؛ كما أن الانسان كثيرا ما يجد نفسه فى غمار هذا التفكير لصلاح أحواله فى الدنيا قبل الآخرة ، وأنا لا أتصور مجتمعـا يستقيم حاله دون أن يكون مؤمنا بالله ودائم السعى الى معرفة ذاته ٠

ولا شك أن الايمان بوجود الله ومعرفة « ذاته » تعالى بأى وجه من وجوه المعرفة لدى الانسان ـ تتفاوت قوة وضعفا بين انسان وآخر ؛ أو على حد تعبير الدكتور أحمد زكى فى كتابه السابق الاشارة اليه : « فرق هائل بين أن يعبد الجاهل وأن يعبد العالم » ٠

« الجاهل الذى يعبد الله وهو لا يدرى شيئا عن الله ، وعن محكم آثاره كما يكشف عنها العلم كاد يعبد الله كما يعبد الصنم ، لان اقتناعه بقدرة الله وبعظمة الله فى أسلوبه وفى منهجه وفى مقداره كمثل اقتناع يقتنعه عابد الوثن بوثنه : ينشأ عابد الوثن على ما نشأ أبواه ! قيل له : انه قدير ؛ فآمن ! وانه يعطى الشر ويعطى الخير فآمن ! وحفظه أبواه مايدفع به نقمته ، ويستدر به نعمته ؛ فراح يتلو صباح مساء كالببغاء ٠

فهذه عبادة الجهال !

قل فيها ماتقول ، واعتذر عن أهل الجهل بما تعتذر فلن يغير هذا من الواقع شيئا !

وغير هذا عبادة العلماء :

ان عبادة العلماء ليست عبادة لفظ فحسب ، وانما هى عبادة فكر ، وعبادة تأمل ، فهى عبادة فكر أولا ، ثم لفظ ثانيا ، واللفظ أفرغ مايكون اذا لم يملأه معنى ! »

ويقول المؤلف فى موضع آخر من كتابه : «وعند العالم انه ليس من الضرورى لتؤمن بشىء أن تراه ، فهو يرى آراءه استنتاجا فى سلاسل من المعقولات طويلة ، وهو قد يتهم الشىء الذى يراه رأى العين احتراسا من خداع العيون وانخداع الاوهام ·

والله لم يره أحد ، ولا أحسب أن انسانا على ظهر الارض سوف يراه حتى لو صح أنه شىء يرى ، فالله معنى ، ليس كالعلم ما يثبته ان كان مما يدخل فى نطاقه أو ليس كالعلم ماينفيه ، وهدفنا (أى هدف المؤلف من كتابه ) اثبات معنى الله ، فاثبات وجوده باثبات الوحدة القائمة فى هذا الوجود » ·

كانت رسالة «ابن طفيل» فيلسوف الاندلس المسماة «حى بن يقظان» بمثابة اجابة عن سؤال وجه اليه وطلب فيه السائل من ابن طفيل أن يبث اليه ما أمكنه بثه من أسرار الحكمة المشرقية التى ذكرها الشيخ الامام « الرئيس » أبو على بن سينا (١) ·

ويجيب ابن طفيل مبتدئا بمقدمة الى أن يقول :

« وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا اليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة اليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين :

اما أن تسأل عمايراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور فى طور الولاية ، فهذا مما لا يمكن اثباته على حقيقة أمره فى كتاب ، ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالت حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظرى لانه اذا كر الحروف والاصوات قرب من عالم الشهادة ، ولم يبق على ماكان عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافا كبيرا ، وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين

---

(١) كتاب « حى بن يقظان لابن سينا، وابن طفيل والسهروردى » تحقيق وتعليق المرحوم أحمد أمين — دار المعارف ·

ان أقدامهم زلت وهى لم تزل ، وانما كان كذلك لأنه امر لانهاية له فى حضرة متسعة الأكناف محيطة غير محاط بها ٠

والغرض الآخر من الغرضين اللذين قلنا ان سؤالك لم يتعد أحدهما هو أن تبتغى التعريف بهذا الامر على طريقة أهل النظر ، وهذا ــ أكرمك الله بولايته ــ شىء يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الاحمر ولاسيما فى هذا الصقع (يقصد الاندلس) الذى نحن فيه لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشىء منه لم يكلم الناس الا رمزا ٠٠٠ الخ » ٠

فابن طفيل يرى اذن أن هنــاك فريقا خاصــا من الناس يسعى الى معرفة الله تعالى اما عن طريق «المشاهدة والذوق» أو عن طريق «النظر» ٠

ونجد تمييزا أوضح للفرق بين الطريقتين « لطاش كبرى زاده » المتوفى سنة ٩٦٢ هـ فى كتابه «مفتاح السعادة»(١) اذ يقول :

« ان طريق الاستدلال (أى طريق النظر والفلسفة) هو طريق العلماء الراسخين ، وان طريق المشاهدة (أى التصوف) هو طريق الصديقين وقد ينتهى كل من الطريقين الى الآخر ، فيكون صاحبه مجمعا للبحرين : أى بحرى الاستدلال والمشاهدة ، أو العلم والعرفان ، أو الشهادة والغيب ٠

واذن فقد عرفت أن السالكين الى الحق (أى الباحثين عن الله تعالى) نوعان :

الاول من يبتدىء من طريق العلم الى العرفان ، ومن طريق الشهادة الى الغيب ٠

والآخر : من ينجلى الحق له بالجذبة الالهية مبتدئا من الغيب ثــم ينكشف له عالم الشــهادة : قال بعض العارفين : يشبه أن يكون الاول طريقة الخليل حيث ابتدأ من الاستدلال بأفول الشمس والقمر الى وجود رب العالمين ، والآخر طريقة الحبيب ( محمد صلى الله عليه وسلم ) حيث ابتدأ بشرح الصدور وكشف له سبحات وجه ذى الجلال حتى انمحق جميع ماأدركه وتلاشى فى ذاته ولم يبق له لحظــة الى نفســه لفنائه عن نفسه ، فتحقق أن كل شىء هالك الا وجهه ذوقا وحالا لا علما وقالا : هذا حال الجــامعين بين المرتبتين ، وأما السالكون الى احدى الطريقتين فقد اختلفوا :

---

(١) من كتاب « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » للمرحوم مصطفى عبد الرازق ٠

قال أرباب النظر (أى الفلاسفة) : الافضل : طريق النظر لان طريق التصفية ( أى التصوف ) صعب الوصول لان مسلكها وعر وافضاءها الى المقصد بعيد لأن محو العلائق (١) الى حـد يؤدى الى انكشاف المعـارف معتذر بل قريب من المتنع : وان أفضى الى المقصد فثباته أبعـد منه ، فادنى وسواس وخاطر يمحو ماحصل ويقطع ماوصل . على أنه قد يفسد المزاج ويختلط العقل فى أثناء تلك المجاهدات الصعبة والرياضات الشاقة.

وقال أرباب التصفية (أى المتصوفة) : العلوم الحاصلة بالنظر (أى الفلسفة) لا تصفو فى الاكثر عن شوب أحكام الوهم ولا تخلص من مخالطة الخيال فى الغالب ، ولهذا كثيرا مايقيسون الغائب على الشاهد فيضلون ويضلون كما تراه فى أكثر مذاهب الاعتزال(٢) وغير ذلك من اعتقادات الجهال من أصحاب الضلال ، وأيضا لايتخلصون فى مناظراتهم ومباحثاتهم عن اتباع الأهواء والعادات بخلاف التصوف ، فان ذلك تصـفية للروح وجلاء للنفوس وتطهير للقلوب من أحكام النفس وتخليهـا عن الأوهام والخيالات ، فلا يبقى الا الانتظار للفيض من العلوم الالهية الحق، فتنكشف عليهم علوم الهية ومعارف ربانية ، ويرد عليهم وارد الهام هو حديث عهد بربه .

وأما وعورة المسلك وبعده فلا يقدح فى قوة اليقين وصحة العلم مع أنه يسير على من يسر له الله تعالى ، من السالكين سبل أنبيائه والمتبعين لكمال أوليائه .

وأما اختلال المزاج فان وقع فيقبـل العلاج لانهم أطبـاء النفوس والأرواح !

يتبين للقارىء مما سبق أن هناك طريقين للمعرفة :

أحدهما طريق « النظر » وسلاحه « العقل »

والآخر طريق التصفية وسلاحه « تصفية النفس وطهارة القلب » ، وكلاهما عزيز المنـال الا على فريق خاص من النـاس ، كيف لا والاول يشترط «الرسوخ فى العلم» والآخر يشترط «التجرد التام من شوائب النفس » ، فالامر جلل ولا يمكنك أن تبحث فيه الا اذا تفرغت له تفرغا تاما وركزت كل فكرك فيه !

---

(١) أى ان يقطع المرء كل علاقة له بشئون الدنيا .

(٢) المعتزلة فرقة اسلامية فكرية مشهورة .

فتعال معى أيها القارىء الى جولة محدودة لنرى من خلالها ملامح كل من الطريقين ·

## طريقة النظر ( أو الفلسفة )

لابد أن كلا منا فكر ذات يوم فى الكون وخالقه . ولابد أن كلا منا ذهب فى فكره هذا الى حد معين ، ثم وجد نفسه عاجزا عن متابعة التفكير، غير أن العالم لم يخل فى أى عصر من العصور من فئة من الناس أتيح لها أن تذهب الى اغوار عميقة فى هذا النوع من الفكر ، ذلك هو طريق النظر او طريق الفلسفة . فمن الفلاسفة ؟ وماذا قالوا عن «الله» جل شأنه ؟

يستعرض الاستاذ العقاد — رحمه الله — فى كتابه «الله» (١) عقائد الاقوام التى تقدمت فى عصور الحضارة فى كل من مصر والهند ، والصين، واليابان ، وفارس ، وبابل ، واليونان ، وأخيرا يستعرض بنى اسرائيل ، ثم يقول (٢) :

« لقد آمن الانسان بالاله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ، ولكنه لم يعرف «السبب الاول» من طريق الفلسفة الا حوالى القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان جل اعتماده فى ذلك على الدين :

فمن الدين تلقى الفلاســـفة فكرتهم عن الروح ، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية ، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة، فتعلموا كيف ينفذون الى ماوراء الحس ويوغلون فى تصفية كنه الموجودات الى أعماق لا تغوص فيها الاجسام وآفاق لا تدركها الابصار ؟

وقد استعاروا من الاديان الاولى عقائد المؤمنين بها فى تعليل أصول الكائنات ، «والتنبؤ» عن مصيرها بعد وفاء آجالها من الوجود ، فقالوا : ان السماء والارض خلقتا من الماء ، وقالوا بالدورات الكونية التى تبدىء العالم وتعيده كرة أخرى على طول الادهار والآباد(٣) ، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين ، وفهموا أن قدرة الله تخالف قدرة القوى المادية التى تعمل بالجهد والعناء ، فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو بالمشيئة فيفعل مايريد ، وأخذوا من الديانات القديمة صوابهـا وخطأها

---

(١) كتاب « الله » للمرحوم الاستاذ عباس العقاد — الطبعة الثالثة ·

(٢) ص ١٢٢ ·

(٣) قال أبو العلاء المعرى :

| | |
|---|---|
| رب لحد قد صـــار لحـدا مرارا | ضاحك من تزاحـــم الأضـــداد |
| ودفين عـــلى بقـــايا دفـين | فى طـــويل الأزمـــان والآباد |

وحقائقها وأوهامها ثم محصوها ومحضوها ، فلم يجـاوزوا بالتمحيص والتمحيض آفاق الايمان بوحدانية الله ٠

وانما لنحسب أن الاهتداء الى القوة الروحية أو قوة العقل هو أعلى ما ارتفع اليه فكر الانسان وضميره بالهام الدين وبحث الفلسفة والعلوم، فليست القوة كثافة ولامادة مجسمة للعينين واليدين ، وان القوة المادية نفسـها حين تدخـل فى حساب العقل أقـرب الى أن تقـاس بالارقام والتقديرات من أن تقاس بالثقل والضخامة ، بل الثقل نفسه ليس هو الا معنى من المعانى نسميه بالجاذبية ونقيسه بالتقديرات الرياضية ٠

ولهذا نستكبر على البادئين بهذه الفكرة المنزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا اليها وثبة واحدة وقصدوا بها مانقصده اليوم حين نتكلم فى الفلسفة تارة ونتكلم فى العلوم الطبيعية تارة أخرى ٠

ونتخذ من تطور هذه الفكرة مثالا للاساليب الانسانية فى الوصول الى حقائق الاشياء ودليلا على القاعدة التى نقررها لوزن الاطوار الدينية بميزانها الصحيح ، وهى أن العبرة بالوجهة التى تبلغها لا بالدواعى التى تحركنا الى تلك الوجهة ، وان قصد الانسان لايعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذى يسيره ويغريه بالعمل والاجتهاد ٠

فنحن نرجح أن العقل الذى خطر له أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بجهد من جهود الحركة المادية ـ قد استعار هذه الفكرة السامية من شىء رآه لا من شىء بحثه واستقصاه ٠

وأقرب هذه الاشياء المرئية اليه هى قدرة الساحر على التأثير بكلمة يقولها والسيطرة على الاجسام والاجرام الضخام بالهمهمة والتعزيم وهى ضرب من الكلام ٠

والله أقدر من الساحر ، فاذا قدر الساحر أن يحرك الصخور بكلمة، ويكسر السلاح بكلمة ، ويقتـل العدو الشجاع بكلمة ـ فأولى بالخالق الأعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ماهو أعظم منها وأولى بالمضاء ونفاذ المشيئة : انه يشاء فيكون مايشاء ٠

فلما جاءت الفلسفة وتناولت هذه الفكرة الكبرى لم تصل الى شوط أبعد من شوطها ، ولكنها وصلت الى بداءة أقوم من بداءتها ، فكان مثلها فى هذا كمثل من وجد الكنز ، ورسم الدروب التى تؤدى اليه ، وكان مثل الأسبقين كمثل من عثر بالكنز فوقع فيه وبقى الكنز بجوهره ونفاسته لمن يسلك اليه منهجه القويم ٠

وسنرى للفلسفة ـ كما رأينـــا للعقيدة(١) ـ بدايات كثيرة كهذه البداية وتوفيقات كثيرة كهذا التوفيق ·

بل سنرى ان بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لايد فيه لتدبير أصحابه ·

ويتابع الاستاذ العقاد كلامه عن الفلسفة والفلاسـفة ، فيؤرخ بدء الفلسفة فى القرن السادس قبل الميلاد ، ويصف مكان الفلسفة اليونانية بأنه رقعة من الارض على اتصال بأبناء كل دين قديم من تخوم الهند الى ضفاف النيل ، الى أن يقول(٢) :

« وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس المليطى الملقب بأبى الحكماء » ·

ويوجز الاستاذ العقاد مذهب طاليس الفلسفى ويختتم هذا الموجز بقوله : « والعالم على زعمه مملوء بالأرباب وهى التى تحرك فيه كل متحرك من الحى والجماد » ·

ثم يتابع كلامه عن الفلاسفة فيقول عن انكسماندر الذى جاء بعـد طاليس : « ان مسألة الخلق عنده مسألة تحول من شكل الى شكل ومن صورة الى صورة وليست مسألة انشاء أو احداث بعد عدم» ثم يقول :

« ولم يزد اناكسمين ـ تلميذ انكسماندر ـ شيئا يذكر عن اقوال أستاذه فى باب المعرفة الالهية وان كانت له تخمينات قيمة فى الجاذبية والذرات وتعريفات الحركة وقد ختمت به مدرسة مليطية ومات فى الربع الاخير من القرن السادس قبل الميلاد » ·

ويستطرد الاستاذ العقاد فى كتابه قائلا(٣) : « وكأنما كانت مدرسة مليطية نفخة فى بوق مسموع فى طليعة جند الحـكمة ولا سيما الحكمة الالهية ، فان آسيا الصغرى وما حولها أنجبت فى الجيل التـــالى لجيل طاليس وزملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثرا فى مذاهب الحكمة الالهية ، ومن هذه الطائفة أكسينوفان ، وهيرقليطس ، وفيثاغورث ، وديمقرطيس، وأنكسغوراس » ·

ويوجز المؤلف رسالة كل من هؤلاء الفلاسفة فيقول عن أكسينوفان

---

(١) سبق أن ألمحنا ان الاستاذ العقاد فى كتابه « الله » تكلم عن أطوار العقيدة الالهية ·
(٢) ص ١٢٥ ·
(٣) ص ١٢٧ ·

«ان رسالته الكبرى تنحصر فى انحائه (١) الشديد على كل تشبيه أو تمثيل توصف به الأرباب » .

أما هيرقليطس «فلعله أعظم هؤلاء الاربعة أو أعظم فلاسفة آسيا الصغرى على الاطلاق » وانه كان يقول «باستغناء الموجودات عن الموجد ، فهذه الدنيا التى هى سواء للجميع لم يخلقها أحد من الآلهة ولا من الناس؛ ولكنها كانت منذ الازل وتكون الآن وتظل كائنة فى كل زمان ـ نارا خالدة تتقد بحساب وتنطفىء بحساب ، ولكنه يقول بحاجتها الى العدل الالهى الذى لا قوام لها بغيره ويتكلم عن الله كلامه عن «ذات» مدبرة مريدة ومن ذلك قوله : «ان الله لاشك مسالك العدل فى الكون كله» و «ان أعمال الانسان خلو من العقل ولكن أعمال الله لا تخلو منه ، وما الانسان الا كالطفل بالقياس الى الله ، وأعقل الناس كالنسناس بالنسبة الى الاله ، وهو اذا قورن بالاله كان دميما شائها كما يشوه أجمل القردة اذا قورن بالانسان ! » .

ثم يتكلم المؤلف عن فيثاغورث الذى كان « لايرى حقيقة غير الحقيقة الالهية المنبثة فى الكون كله ويفهم من كلامه انه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول أى حلول الروح الالهية فى الانسان حتى يصبح أكثر من انسان وأقل من اله » .

«أما أنكسغوراس» فيأتى بعد فيثاغورث فى الزمن والمكانة بين حكماء آسيا الصغرى .

« وهو الذى عمم كلام هيرقليطس عن الكلمة «Zogos» وسماها «Nous» اى العقل ، ووصفه بأنه جوهر مجرد خالد واحد لايتعدد وانه هو مصدر حركة دوارة تدفع ما خف الى أعلى الكون وتهبط بما سفل الى مركزه . وما من شىء الا وفيه أضداد حتى أصغر الذرات التى لا ترى بالعين الا العقل فانه منزه عن التعدد والتناقض ، وهو الله ، أو هو الصلة بين الله والعالم ، ولا فرق بين العقل فى الانسان وفى الحيوان وفى الجماد الا بالأداة التى يستخدمها ، ولولا تفاوت الأجساد فى اتقان الأداة ما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء ! » .

ويستطرد الأستاذ العقاد فيقول (٣) : « وقبل أن ننتقل الى المدرسة الأثينية الكبرى ـ وهى مدرسة سقراط وافلاطون وارسطو ـ نلم بمدارس

---

(١) بمعنى توجيه اللوم .

(٢) ص ١٣٠ .

ثلاث من مدارس الفلسفة التى كانت لهـا عناية خاصة أو كان لهـا شأن خاص بمسائل العقيدة الدينية وهى مدرسة ايطاليا الجنوبيـة ومدرسة الرواقيين ، ومدرسـة أبيقور ، وبعض فلاسـفة هـذه المـدارس لا حق للمدرسة الأثينية فى الزمان » ٠

ويقول المؤلف : «ان أشهر فلاسفة المدرسة الايطالية هم بارمنيد ، وزينون ، وأمبدوقليس لأنهم يمثـلون كل ناحية من نواحى التفـكير فى مدارس ايطاليا الجنوبية » ٠

ولباب مذهب بارمنيد انه لا وجود لغير الواحد وان كل وجود غيره، وكل ما نراه من التعدد والتغير انما هو وهم الحس وخداع الظواهر ، فلا تغيير ولا أضداد كما يقول هيرقليطس ، وانما هى حالة واحدة نراها على درجات ونحسبها لذلك من قبيل الأضداد ، فالبرد قلة فى درجة الحرارة، والظلام قلة فى درجة الاضاءة ، والمرض قلة فى درجة الصحة ، وقس على ذلك جميع الأضداد من هذا القبيل ٠

قال مدللا على بطـلان التغيير : « كيف يتـأتى أن الشيء الذى هو كائن يفقد الكينونة ؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد أن لم يكن ؟ فاذا حدث هذا الشيء فلا بد قبل حدوثه من زمن لم يكن فيه ، وكذلك يقال اذا كان حدوثه سيبدأ فى المستقبل ٠٠٠ وأين تبحث عن أصل الشيء الذى هو كائن ؟ وكيف ومتى يحدث نماؤه ؟ لا أراك تقول انه يأتى من لا شيء فان اللاشيء لا يقبل التغيير ولا يقبل التفكير » ٠

وما تلك الضرورة التى توجده فى أى زمن دون سائر الأزمان يا ترى ؟

ومعنى هـذا أنه لاشيء يأتى من لاشيء ٠ فالعلم قديم لم يحدث ، والواحد الذى يؤمن به بارمنيد ليس خالقا للكون ، بل هو حقيقة الكون، ويقول فى وصفه : انه كرة محيطة لا تقبل التجزئة ، لأن كلها حاضر فى كل جزء منها ٠

أما زينون الأيلى « فلم يأت فى باب الالهيـات برأى يزيد على رأى استاذه بارمنيـد ، فهو يؤمن بالواحد الذى لا يتعدد ، ولا يجعـله خالقا منشئا للعالم من العدم لأنه لايؤمن بالتغيير ولا بحدوث شيء من لاشيء » ٠

وكان أمبدوقليس يدعى الحلول ويزعم أنه مشتمل على روح الله، ويروى تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات ويلتمسون منه البركة والرضـوان كأنه من القديسـين ، وأبقى ما بقى من آرائه فى

الالهيات والطبيعيات أن الله «حب» وأن العناصر اربعة : وهى النار والتراب والهواء والماء ، وكان السابقون له يذكرونها عرضا ، ولكنهم لايعدونها مبادىء المادة على سبيل التحديد .

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى الكلام عن المدرسة الرواقية فيقول : « انها لاحقة لمدرسة سقراط وافلاطون وأرسطو فى تاريخ الظهور » وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحى التفكير فيها ثلاثة : هم زينون (١) وكليانتاس وشريسبس » .

وخلاصة رأى زينون أن الموجود هو الفاعل او المنفعل ، وان اصل الموجودات كلها النار ، واصل النار الهيولى ... والله هو العقل الفاعل والهيولى هى المادة المنفعلة ولكنه لايؤمن بوجود لشيء غير مادى ، فالله عنده «أثير» لطيف ! وروى عنه جالينوس أنه يعارض افلاطون ، لأن افلاطون كان يرى أن الله جوهر منزه عن المادة الجسدية ، وزينون يقول : انه جوهر ذو مادة Sama ، وان الكون كله هو قوام جوهر الاله ، وان الاله يتخلل أجزاء الكون كما يتخلل العسل قرص الخلايا ، وان الناموس Namos وهو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحق Orthos Logos أو الكلمة الحق ، هو والاله زيوس شيء واحد يقوم على تصريف مقادير الكون !

اما كليانتس فان رأيه « ان الله روح يسرى فى جميع اجزاء الكون ، وان الروح الانسانية قبس من ذلك الروح ، وان الشمس هى مناط النظام فى الكون لأنها تنشيء الليل والنهار ، وتقلب الفصول والسنين» وقد كان امام اللاهوتيين بين فلاسفة الرواقيين لأنه اول من اسهب فى اقامة الادلة على وجود الله ، ومن براهينه اللاهوتية أن اختلاف المزايا والطبائع يستدعى تمييز بعضها على بعض ، وان يكون بعضها أفضل من الجميع : فالحصان مثلا أفضل من السلحفاة ، والثور أفضل من الحمار ، والاسد أفضل من الثور ، وليس على الأرض ماهو أفضل من الانسان ، ولكنه مع ذلك لايترقى الى المنزلة الفضلى ، ولايسلم من الضعف والشر والحماقة ، فليس هو مثال الكمال بين الموجودات ، ولابد أن يكون الموجود الحى الكامل شيئا غير الانسان ، وأن يكون موجودا مستكملا للفضائل منزها عن كل سوء ، ومثل هذا الموجود يطابق صفات الاله ، فالاله اذن موجود .

---

(١) هناك « زينون الأيلى » من المدرسة الايطالية وقد مر ذكره على القارىء .

ومن أسباب الايمان بالله عند كليانتس اربعة أسباب يخصها بالتنويه وهى :

الوحى الذى يكشف الغيب ، وعظمة الخيرات التى تجود بها الأرض والسماء ، ورهبة النفس أمام اسرار الوجود وظواهره الرائعة كالبروق والرعود والعواصف والاهوال والأوبئة والصواعق والبراكين ، وهذا النظام المحكم الذى يبدو للنظر فى حركات الأجرام السماوية ومواعيد الافلاك والبروج مما يرفض العقل حدوثه بالمصادفة والاتفاق .

وكانت لهذا الفيلسوف صلوات يخاطب بها الله كأحسن ما تكون الصلاة ، ولكنه يذكر الله باسم زيوس كما كان معروفا بين الاغريق .

وثالث هؤلاء الفلاسفة هو شريسبس وقد شغل باللاهوت الرواقى كما شغل به كليانتس ، ولا سيما براهين وجود الله ، وبراهين عدله وحكمته فى قضائه :

فمن براهينه على وجود الله أن الكون اكبر من أن يخلق للانسان وحده فوجوده عبث أن لم يكن هناك اله أكبر من الانسان .

ومن تلك البراهين أنه اذا كان هناك شيء يعجز الانسان عن صنعه فالذى يصنع ذلك الشيء أعظم من الانسان ، وان الانسان يعجز عن خلق الكون ، فلابد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه ، واى موجود اعظم من الانسان غير الله ؟

ويرد على من يتخذون الشر دليلا على بطلان العناية الالهية بأدلة كثيرة يقول منها فى كتابه عن العناية :«ليس افضل من أولئك الذين يتخيلون أن الخير قابل للوجود بغير وجود الشر معه ، لأن الخير والشر ضدان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر ، فكيف يتأتى للعدل معنى من المعانى بغير الأخطاء والاساءات ؟ وما العدل ان لم يكن هو منع الظلم ؟ وماذا يفهم انسان من معنى الشجاعة الا أنها نقيض الجبن ، أو من معنى العفة الا أنها نقيض الشراهة ؟ وأين محل الحكمة ان لم تكن هناك حماقة ؟ ومابال هؤلاء القوم فى حماقتهم يطلبون أن يكون هناك حق ولايكون هناك باطل ؟

وقل مثل ذلك فى الخير والشر ، والراحة والتعب ، والسرور والالم فان هذه الاشياء آخذ بعضها برقاب بعض كما قال افلاطون ، فان نزعت احدها نزع معه قرينه لامحالة» .

« ويعلل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله ، أو أخذ من الجزء لاعطاء الكل ، وحرمان للفرد لاغداق الخير على المجموع ! ويقول : ان زيوس المخلص المنعم مصدر العدل والنظام والسلام يتنزه عن فعل مالايحسن ولايجوز ، ولكنه يصنع في الكون كما تصنع الدولة التي تضيق بسكانها : فتبعث بفريق منهم الى المستعمرات النائية أو الى ميادين القتال !

ويجيز شريسبس وجود آلهة تتمثل في القوى الكونية دون الاله الأعظم زيوس ، ولكنه يعدها من أهل الفناء ، ولايعفيها من قضاء القيامة التي تشمل الموجودات في نهاية كل دورة كونية ، فان هذه الدورات تأتي على كل موجود غير الاله الباقي ، وهو مصدر النار ومعيدها الى التركيب ليستخرج منها أجزاء كون جديد » .

وتأتي مدرسة أبيقور (٣٤٢ ـ ٢٧٠ ق.م) في الموضع الوسط بين مدرسة الرواقيين ، ومدرسة اثينا الكبرى ، ونعنى منها على الخصوص مذهب ارسطو الذي اشتهر بمذهب المشائين .

فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتعظيم الرواقيين ، وينسبون الاله والروح الى مادة لطيفة كالأثير او ارق من الاثير ، ولكنهم يخالفون الرواقيين في الايمان بالقيامة الالهية ، ويقولون : ان الآلهة في رفيقها الأعلى سعيدة خالدة ، وأن السعيد الخالد لايكرث نفسه بأمره ولا بأمر غيره ، ولكنه يقيم فوق الكون Metakosmia في نعيم وفرح صاف مقيم ، لايعرف تعبا ولا يتعب أحدا ، وانما تجرى الأمور عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة الى التقدير .

ويتابع المؤلف سرد تاريخ الفلاسفة فيقول : «هذه المذاهب كلها كان لها تأثير ملحوظ في تفكير المفكرين بعدها في المسائل الالهية ، فما من مذهب منها الا وقد أعقب فكرة قام عليها رأى فيلسوف متأخر ، أو دخلت في رأيه على نحو من الانحاء .

غير أن الاجماع متفق على أن المدرسة الأثينية ـ مدرسة سقراط وافلاطون وارسطو هي اعظم مدارس الفلسفة بين الاغريق على التعميم ، سواء منها مانشأ قبل الميلاد أو مانشأ بعده ، وسواء منها مانشأ في آسيا الصغرى أو ايطاليا الجنوبية أو مدينة الاسكندرية .

وليس هذا التمييز مرتبطا بضخامة الأثر في المسائل الالهية ، لان

فلسفة الرواقيين ، وفلسفة فيثاغورس لاتقل اثرا فى هذه المسائل عن مذاهب الفلسفة الاثينية ، ولكن هذا التمييز ارتبط .

اولا بعظمة الفلاسفة انفسهم ، لأنهم كانوا على اليقين اعظم فلاسفة اليونان قدرا ، وأرجحهم عقلا ، وأبرزهم عبقرية فى شئون البحث والدراسة والحكمة على تعدد جوانبها .

وارتبط هذا التمييز « ثانيا » بمقياس المنطق الذى خلفوه ، واصطلح المفكرون بعدهم على الاحتكام اليه فى اقامة الحجة وفصل الحدود وتمحيص التعريفات ، فاعتمد عليه أقطاب اللاهوت ، كما اعتمد عليه اقطاب العلم والفلسفة ، ولم يزل الى هذه الأيام مرجعا معولا عليه لمن يقبله على علاته ، ومن يتناوله ببعض التنقيح والتعقيب .

وراس هذه المدرسة هو سقراط ( ٤٦٩ — ٣٩٩ ق . م ) أستاذ افلاطون واسبق القائلين فى القدم برد العقيدة والعبادة الى الضمير .

«وكان قصارى ماأثر عنه من الآراء فى مسائل العقيدة انه يؤمن بخلود الروح وسلامتها من الفساد مع الجسد بعد الموت ، وانها ترجع الى معدنها الاول من الصفاء المنزه عن التجسيد والتركيب ، وكان يتكلم عن الآلهة تارة ، وعن الاله تارة أخرى ، الا أنه ينزهها جميعا عن تلك الخلائق البشرية التى تعزى اليها فى قصص الرواة واساطير الشعراء ، ويؤمن برعايتها للبشر وعكوفها على الخير والسعادة ، وينعى على الذين يحسبون العبادة قائمة على القرابين والضحايا وذبائح الماشية ، ولايرى لانسان عبادة مقبولة اذا خلا من خلوص النية وصفاء الضمير !»

ثم خلفه تلميذه افلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق.م) الذى «لو لم يكن وثنى البيئة لكان أرفع الالهيين تنزيها للوحدانية ، ولكن البيئة الوثنية غلبته على تفكيره بحكم العادة وتواتر المحسوسات ، فأدخل فى عقيدته اربابا وانصاف أرباب لامحل لها فى ديانات التوحيد ، ولا سيما عند الفلاسفة الموحدين :

فالوجود فى مذهب افلاطون طبقتان متقابلتان : طبقة العقل المطلق، وطبقة المادة الأولية أو الهيولى «Hyle»

والقدرة كلها من العقل المطلق والعجز كله من الهيولى .

وبين ذلك كائنات على درجات تعلو بمقدار ماتأخذ من العقل وتسفل بمقدار ماتأخذ من الهيولى .

وهذه الكائنات المتوسطة بعضـــها أرباب ، وبعضها انصاف أرباب ، وبعضها نفوس بشرية .

وقد ارتضى افلاطون وجود تلك الارباب المتوسطة ليعلل بها ما فى العالم من شر ونقص والم ، فان العقل المطلق كمال لايحده الزمان والمكان، ولايصدر عنه الا الخير والفضيلة ، فهذه الأرباب الوسطى هى التى تولت الخلق لتوسطها بين الاله القادر والهيولى العاجزة ، فجاء النقص والشر والألم من هذا المتوسط بين الطرفين .

وكل هذه المظاهر المادية بطلان وخداع ، لانها تتغير وتتلون ، وتتراءى للحس وعلى اشكال وأوضاع لاتصمد على حال .

وانما الصمود والدوام للعقل المجرد دون غيره ، وفى العقل المجرد تستقر الموجودات «الصحائح» أو المثل كما سميت فى الكتب العربية ، وهى كالعقل المجرد خالدة دائمة لاتقبل النقص ولايعرض لها الفساد .

هذه الصحائح هى المثل العليا لكل موجود يتلبس بالمادة أو الهيولى، فكل شجرة ــ مثلا ــ فيها صفة او صفات ناقصة من نعوت الشجرية ، فأين الشجرة التى لانقص فيها ؟ هى فى عقل الله منذ القدم ، وكل ماتلبس بالمادة من خصائص الشجرية انما هو محاكاة لذلك المثل الاعلى ، وبقاء هذه الموجودات محاكاة لبقاء الله أيضا . فبقاء الله أبدى لا اول له ولا آخر ، ولاتحول فيه ولاتقلب ولاتعرض له الزيادة ولا النقصان .

اما بقاء هذه الموجودات فهو بقاء فى الزمان ، والزمان مخلوق من حركة الأفلاك ، فهو مقياس لبقاء المخلوقات وليس بمقياس لبقاء الخالق، وانما شاء الله بوجوده ورحمته ان يعطى الموجودات نصيبها من البقاء ، فأعطاها الزمان ، وهو محـــاكاة للأبد السرمـــدى الذى لا ابتـــداء له ولا انتهاء » .

«وقام بعد افلاطون تلميذه العظيم «ارسطو» فتوسع فيما بعـــد الطبيعة توسعا لم يسبق اليه بين فلاسفة الاوائل ، ووضع للجدل معياره الذى سمى بعد ذلك بعلم المنطق ، وفصل بين الحدود فبالغ أحيـــانا فى الفصل بينها ، ولكنه أقام القواعد الاولى على اساس صحيح .

والله عند أرسطو العلة الأول أو المحرك الاول .

فلابد لهـــذه المتحركات من محرك ، ولابد للمحرك من محرك آخر

متقدم عليه وهكذا حتى ينتهى العقل الى محرك بذاته أو محرك لايتحرك لأن العقل لايقبل التسلسل فى الماضى الى غير نهاية .

وهذا المحرك الذى لايتحرك لابد أن يكون سرمدا لا أول له ولا آخر، وان يكون كاملا منزها عن النقص والتركيب والتعدد وأن يكون مستغنيا بوجوده عن كل موجود .

وهذا المحرك الاول سابق للعالم فى وجوده سبق العلة لاسبق الزمان كما تسبق المقدمات نتائجها فى العقل ولكنها لاتسبقها فى الترتيب الزمنى، لان الزمان حركة العالم فهو لايسبقه أو كما قال : « لايخلق العالم فى زمان » .

وعلى هذا يقول أرسطو بقدم العالم على سبيل الترجيح الذى يقارب اليقين ، الا أنه يقرر فى كتاب « الجدل » أن قدم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان .

واجمال براهينه فى هذه القضية أن احداث العالم يستلزم تغييرا فى ارادة الله ، والله منزه عن الغير ، فهو اذا أحدث العالم فانما يحدثه ليبقى جل جلاله كما كان أو يحدثه لما هو أفضل ، وكل هذه الفروض بعيدة عما يتصوره ارسطو فى حق الله ، فاذا حدث العالم وبقى الله كما كان فذلك عبث والله منزه عن العبث ، واذا أحدثه ليصبح افضل مما كان فلا محل للزيادة على كماله !

واذا كانت ارادة الله قديمة لاتتغير — فوجود العالم ينبغى أن يكون قديما كارادة الله ، لأن ارادة الله هى علة وجود العالم ، وليست هذه العلة مفتقرة الى سبب خارج عنها فلاموجب اذن لتأخر المعلول عن علته أو لتأخر الموجودات عن سببها الذى لاسبب لها غيره ، فالانسان يجوز أن يريد اليوم شيئا ، ثم يتأخر انجازه لنقص الوسيلة ، او لعارض طارىء او لعدول عن الارادة ، وكل ذلك ممتنع فى حق الله . وقد افرط ارسطو فى هذا القياس حتى قال : ان الله جل وعلا لايعلم الموجودات لأنها اقل من أن يعلمها !

وانما يعقل الله افضل المعقولات ، وليس افضل من ذاته ، فهو يعقل ذاته ، وهو هو العاقل والعقل والمعقول ، وذلك افضل مايكون ، والعقل بالنسبة الى الله يخالف العقل بالنسبة الى غيره من الموجودات الفانية ، فان الانسان يعقل الجزئيات بعد وقوعها ، ثم يعقل الكليات بعد

استقصاء الجزئيات ، ويلزمه ذلك لأنه يعلم بعد جهل ، ويتوقف علمه على المعلوم ، وليس علم الله متوقفا على ماعداه .

وكل صفة من صفات الله تتعلق به ولاتتعلق بغيره ، وهى قائمة به ولاتقوم بغيره ، ومن هذه الصفات الارادة والعلم كما تقدم ، ومنها الكرم والرحمة والخير والعدل والحكمة وسائر صفات الكمال .

فالله لايريد العالم لأنه لايحتاج اليه .

ولكن العالم يريد الله ، لانه متوقف عليه .

ويسأل السائل : اذن كيف يكون هذا التوقف ان لم يكن بعمل من أعمال المشيئة الالهية فى الجملة والتفصيل ؟

وجواب ارسطو عن هذا السؤال أنه يكون بسعى الناقص الى طلب الكمال ، أو بسعى الموجودات الى التشبه بعلتها الاولى ، فالله أعطاها العقل ، والعقل يبعث فيها الشوق الى مصدرها الاول ، فتتحرك وتعلو بالحركة أو تكسب فى كل حركة صورة أرفع من صورتها وحظا من الكمال ارفع من حظها تقربا الى الصورة التى لاتشوبها شائبة من عجز المادة أو الهيولى ، وهى الصورة السرمدية الكاملة : صورة الله .

ولايفهم معنى هذا الارتفاع الا اذا فهم معنى الصورة فى مذهب ارسطو ، فالصورة فى مذهبه هى حقيقة الشىء وماهيته التى يقوم بها وجوده ، وليست هى شكله البادى للعين أو تمثاله الملموس باليدين : فصورة العصفور هى حقيقته التى يكون بها عصفورا ، ولايكون غير ذلك من الطيور أو الأحياء على العموم ، وصورة الدرهم هى جوهره الذى يميزه من سائر قطع الفضة ، وسائر قطع النقد ويجعله درهما وتزول عنه «الدرهمية» اذا زال .

ولايخلو موجود فى العالم من الصورة .

فكل موجود صورة ومادة أو «هيولى» .

وتترقى الموجودات فى شرف الوجود كلما عظم نصيبها من الصورة وقل نصيبها من الهيولى : فالموجودات الخسيسة توشك أن تكون «هوليا» محضا خالية من كل صورة ، فلا فرق بين جزء وجزء ، ولا بين فرد وآخر من الجنس نفسه ، وكلما ارتقت فى سلم الوجود زاد نصيبها من الصورة المميزة ، وقل نصيبها من الهيولى المتشابهة ، وربما اصبحت

صورة جسم مادة لجسم آخر كالورق الذى هو صورة مميزة لبعض الموجودات وهو فى الوقت نفسه مادة للكتاب .

واعلى الموجودات على هذا القياس هو الله ، لأنه صورة محض لاتشوبه المادة ومعنى مجرد لايقوم فى جسد .

واخس الموجودات جميعا هو الهيولى ، وهى لم توجد قط منعزلة عن اية صورة ، واذا وجدت منعزلة عن الصورة فهى وجود بالقوة ، اى وجود لم يتحقق بالفعل ولايزال فى انتظار التحقق .

والحركة هى التى تحققه .

والحركة هى التى ترتقى به من صورة الى صورة .

ولما كان الله هو المحرك الاول كما تقدم فهو موجد العالم على هذا التقدير ، وهو قبلته التى يرتقى اليها شوقا الى مصدره منها ، وهذه هى الصلة كلها بين الله والعالم : فلا ينسب الى الله فى مذهب ارسطو انه يهتم بالعالم ويفكر فيه ، لأنه تفكير فيما دونه ، أو تفكير لايليق بكماله ، ولايعقل الله جل وعلا الا أشرف معقول وهو ذاته دون سواها .

وهذا هو الخطأ الذى جاء من الغلو فى مذهب ارسطو : تناوله الحكماء الدينيون فلم ينكروا المقدمات ، ولكنهم أنكروا النتيجة التى وصل اليها ارسطو من مقدماته ، فقالوا : ان الله لا يعقل الا أشرف معقول . نعم لاجدال فى ذلك !

ولكن أشرف معقول هو المعقول الذى يتحقق به كمال صفاته من القدرة والعلم والرحمة والوجود ، وانما يتحقق وجوده بايجاد المخلوقات ، ويتحقق علمه بنفى الجهل بها ، ويتحقق رحمته برعايتها وتهذيبها ، أما كيف يكون ذلك فالبحث فيه هو علة الخطأ فى جميع تلك الفروض والأقيسة ، لأنه سبحانه وتعالى جل عن الشبيه ، فليس كمثله شىء وليست اعمالنا كأعماله على أى فرض» .

ويختتم الاستاذ العقاد بحثه عن الفلاسفة ومذاهبهم فى وجود الله بقوله :

« ذلك أوجز تلخيص مستطاع لمذاهب المدرسة الأثينية فى الحكمة الالهية ، وقد توخينا فيه ما يكفى تقدير خطوتها فى هذه المرحلة الانسانية

الخالدة ، فليس يدخل فى موضوع هذا الكتاب تلخيص آرائها فى غير فكرة الايمان بالله (١) .

ولعلنا نقدر هذه الخطوة حق قدرها اذا قلنا ان المدرسة الأثينية عرضت على الفهم ما اخذته من ايمان الأولين ، فنقلت البناء من اساس الايمان الى اساس البحث والقياس ، وان موقفها من المادة كان كموقف التسليم « بالأمر الواقع » كما يقولون فى لغة السياسة ، لانها لم تقل بقدم العالم انكارا لوجود العقل المستقل كما انكره الماديون فى العصور التالية ، ولكنها قالت بقدم العالم رأيا لأنها وجدته ماثلا أمامها حسا ، فلم تستطع أن تقاوم الحس فى الماضى كما لم تستطع أن تقاومه فى الحال »

طالع القارىء فى الصفحات السابقة موجزا لما كتبه — فى القرن العشرين — احد قادة الفكر المؤمنين بوجود الله عن الفلاسفة ومذاهبهم فى وجود الله .

---

(١) تعددت بحوث الفلاسفة وتنوعت ، وكان « أرسطو » أطولهم باعا فى ذلك المضمار ، فقد ذكر له الامام العالم زكريا بن محمد بن محمود القزوينى ( ٦٠٠ — ٦٨٢ هـ ) فى كتابه « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » بحوثا تسترعى النظر فى الفلزات والأحجار وغيرها ، ولما كان المجال لا يتسع هنا للتعرض الى كثير منها ، فلهذا ساكتفى بالفقرات الآتية :

قال أرسطو عن الحديد : «ان من خواصه العجيبة أن برادة الحديد اذا علقت على انسان يغط فى نومه يزول عنه ذلك ، ومن استصحب شيئا منه يقوى قلبه وتزول عنه المخاوف والأفكار الرديئة ، ويسر فى نفسه ويطرد عنه الأحلام الرديئة ويزيد هيبته فى أعين الناس .. الخ .

وقال عن «حجر الزرنيخ» : له الوان كثيرة ، فمنه أحمر وأصفر واغبر : اما الاحمر والاصفر فهما ذهبيا اللون اذا اجتمعا مع الكلس حلقا الشعر ، وهو سم قاتل ومن أحرق الزرنيخ ودلك به الأسنان نفعها وذهب بخضرتها .

وقال عن «حجر عطاس» : «يطفى النار اذا وقع فيها واذا القى فى النار لم تشتعل البتة ، واذا جعل تحت اللسان وشرب عليه الشراب لم يرتفع بخاره الى الرأس ولم يسكره» .

وقال عن «حجر فرفوس» : حجر أحمر على لون النار اذا سحق وجعل على الجرح الذى لايلتحم لحمه » .

وقال عن « حجر فيروذج » : « هذا الحجر أخضر مشوب بزرقة معادنه أرض خراسان ، وهو يصفو لونه من صفاء الهواء واذا تكدر الجو تكدر » .

وقال عن « حجر فيهار » : انه بناحية المشرق فى معدن الذهب لونه لون الياقوت الاحمر ، شفاف مثل الياقوت ، خاصيته أنه يدفع غائلة السحر اذا استصحبه انسان معه واذا سقى منه مقدار شعيرتين أزال الخبل والجنون .

وأقدم فى الصفحات التالية موجزا لما قاله قائد آخر آمن بوجود الله ولكنه عاش فى القرن الحادى عشر الميلادى واقصد به حجة الاسلام والمسلمين « ابو حامد الغزالى » (١)

واذا كنت قد قدمت ماقاله العقاد فى تلك المذاهب عن قول الامام الغزالى فيها فانما كان ذلك لأن الغزالى قد كفر جميع الفلاسفة الذين بحثوا فى « الالهيات » ، وزاد على ذلك بأن كفر — أيضا — على حد تعبيره شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابى ، وأمثالهما.

وقد كان الغزالى فى رأيى على حق فى هذا التكفير لا لشىء الا لأن جميع « التخمينات » التى تضمنتها بحوث الفلاسفة فى هذا الشأن أصبحت منسوخة ولا يعول عليها بعد اشراق « الرسالة المحمدية » على الكون ، ومجيئها بفصل الخطاب فى شأن « الاله » عز وجل .

ومن ثم بات التعرض الى بحوث الفلاسفة فى هذا الشأن لا يكون الا للضرورة الملحة كما فعل العقاد رحمه الله .

فماذا قال الامام الغزالى عن الفلاسفة ؟

انه قال : (٢)

« اعلم : انهم — على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم — ينقسمون ثلاثة اقسام هى : الدهريون ، والطبيعيون ، والالهيون » .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر للعالم القادر وزعموا : أن العالم موجود كذلك بنفسه وبلا صانع ، والحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون أبدا وهؤلاء هم الزنادقة .

والصنف الثانى :الطبيعيون :وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، واكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء

---

(١) الامام الغزالى أحد رجال الفكر الاسلامى البارزين واسمه : محمد بن محمد بن محمد «أبو حامد الغزالى» حجة الاسلام والمسلمين ، ولد سنة ٤٥٠ هـ فى «طوس» احدى مدن « خراسان » ومن مؤلفاته الكثيرة القيمة كتب : « المنقذ من الضلال » و « تهافت الفلاسفة » و « احياء علوم الدين » .

(٢) من كتاب «المنقذ من الضلال» — تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود رئيس قسم التوحيد والفلسفة بجامعة الازهر — الطبعة الثالثة — وملحق به بحث فى التصوف .

الحيوانات فراوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ولايطالع التشريح وعجائب منافع الاعضاء مطالع الا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيما بنية الانسان .

غير ان هؤلاء ـ لكثرة بحثهم عن الطبيعة ـ ظهر عندهم ان لاعتدال المزاج تأثيرا عظيما فى قوى الحيوان ، فظنوا أن القوة العاملة فى الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه ، ثم اذا عدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود ، فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة ، والنار ، والحشر والنشر ، والقيامة ، والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الانعام !

وهؤلاء ايضا زنادقة لأن اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر ، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وان آمنوا بالله وصفاته !

الصنف الثالث : الالهيون : وهم المتأخرون منهم مثل : سقراط ، وهو أستاذ «افلاطون» و «افلاطون» استاذ «ارسطاطاليس» وارسطاطاليس هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم مالم يكن محررا من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجا من علومهم .

وهم بجملتهم (أى الالهيون) ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ماأغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين بتقاتلهم .

ثم رد «ارسطاطاليس» على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم (١) ، الا انه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين «كابن سينا ، و الفارابى وأمثالهما (٢) » .

---

(١) رد (ارسطو) على كل من قبله من الفلاسفة حتى على أستاذه افلاطون ، ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بقوله : أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق أصدق منه . من مقدمة «تهافت الفلاسفة» ـ تحقيق الدكتور سليمان دنيا ـ الطبعة الثالثة .

(٢) الكندى والفارابى وابن سينا أعلام الفلسفة فى المشرق الاسلامى . وابن باجة وابن طفيل وابن رشد أعلامها فى المغرب الاسلامى ( من كتب الفلسفة الاسلامية للدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ـ سلسلة المكتبة الثقافية / ٦٩ ص ٦٢ ) .

ويتابع الامام الغزالى الكلام عن الفلاسفة ، فيقسم علومهم طبقا لما صح عنده من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل «ابن سيناء» و «الفارابى» ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وطبيعية ، والهية ، وسياسية ، وخلقية؛ ويفصل الكلام عن كل قسم الى أن يقول : « وأما الالهيات ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه فى المنطق (١) ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها » ٠

ولقد قرب مذهب « أرسطاطاليس » فيها من مذاهب الاسلاميين على ما نقله الفارابى وابن سينا ، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين أصلا يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم فى سبعة عشر ٠

ولابطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب « التهافت » أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها جميع المسلمين وذلك فى قولهم :

١ ـ ان الأجساد لا تحشر وانما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية ٠

ولقد صدقوا فى اثبات الروحانية فانها كائنة أيضا ، ولكن كذبوا فى انكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ٠

٢ ـ ومن ذلك قولهم : ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، وهذا أيضا كفر صريح ، بل الحق أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ٠

٣ ـ ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته (٢) فلم يذهب أحد من المسلمين الى شىء من هذه المسائل ٠

وكتاب « تهافت الفلاسفة » للامام الغزالى حافل بمذاهب الفلاسفة فى « الالهيات » وحافل ـ أيضا ـ بردود الامام على المذاهب ونقضها ، ولا بأس أن أقدم للقارىء احدى المسائل العشرين التى ضمنها الغزالى كتابه لنرى نموذجا للمحاولات الفكرية التى بذلها الفلاسفة لاثبات وجود الله ، ولنرى كيف هدم الامام تلك القواعد التى بنى عليها هؤلاء الفلاسفة مذاهبهم فى هذا الشأن ٠

---

(١) أى ان الفلاسفة عجزوا عن تطبيق مبادىء المنطق التى وضعوها عند بحثهم فى «الالهيات» ٠

(٢) سبق ان طالع القارىء شيئا مما قيل عن قدم «العالم» و «حدوثه» ٠

فهو يقول فى المسألة الرابعة (١) فى بيان عجزهم عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم : الناس فرقتان :

فرقة أهل الحق ، وقد رأوا ان العالم حادث ( اى شىء حـدث ) وعلموا ضرورة أن الحادث لايوجد من نفسه ، فافتقر الى صانع فعقل مذهبهم فى القول بالصانع (٢) .

وفرقة أخرى هم الدهرية ، وقد رأوا ان العالم قديم كما هو عليه ولم يثبتوا (٣) له صانعا ، ومعتقدهم مفهوم ، وان كان الدليل يدل على بطلانه .

وأما الفلاسفة ، فقد رأوا أن العالم قديم ، ثم أثبتوا له صانعا مع ذلك ، وهذا المذهب بوضعه متناقض لايحتاج فيه الى ابطال .

فان قيل (٤) : نحن اذا قلنا : ان للعالم صانعا ، لم نرد به فاعـلا مختارا يفعل بعد ان لم يكن يفعل ، كما يشاهد فى أصناف الفاعلين من الخياط والنساج والبناء ، بل نعنى به علة العالم ، ونسميه بالمبدأ الاول على معنى انه لاعلة لوجوده وهو علة لوجود غيره ، فان سميناه صـانعا فبهذا التأويل (٥) ، وثبوت موجـود لا علة لوجـوده يقوم عليه البرهان القطعى على قرب ، فانا (أى الفلاسـفة) نقول : العالم موجـوداته اما أن يكون لها علة ، أو لا علة لها . فان كان لها علة فتلك العلة لها علة أو لا علة لها ، وكذا القول فى علة العلة ، فاما أن تتسلسل الى غير نهاية وهو محال واما أن تنتهى الى طرف ، فالأخير علة أولى ، لا علة لوجودها ، فنسميها المبدأ الأول (٦) وان كان العالم موجودا بنفسه لاعلة له (٧) فقد ظهر المبدأ الاول فانا لم نعن به الا موجـودا لا عـلة له وهو ثابت بالضرورة . نعم

---

(١) من نسخة الكتاب التى حققها الدكتور سليمان دنيا أستاذ الفلسفة المساعد بكليـة أصول الدين ـ الطبعة الثالثة .

(٢) أى ان هذا المذهب سليم .

(٣) وردت هذه اللفظة فى النسخة التى حققها الدكتور سليمان دنيا هكذا : «ولم يثبوا» وهى تحريف والصواب « ولم يثبتوا » .

(٤) أى الكلام بعد ذلك على لسان الفلاسفة .

(٥) أى أن صانع العالم عند هؤلاء الفلاسفة هو علة العالم ، ولا علة لوجوده ، وهو علة لوجود غيره .

(٦) قال الفلاسفة ان صانع العالم لا علة لوجوده فكان عليهم بعد ذلك أن يبرهنوا على ثبوت موجود لاعلة لوجوده بالبرهان المذكور .

(٧) لانهم سبق أن افترضوا أن : العالم موجوداته اما ان يكون لها علة او لا علة لها .

لايجوز أن يكون المبدأ الأول هو السموات (١) لأنها عدة ودليل التوحيد يمنعه (٢) فيعرف بطلانه بالنظر فى صفة المبدأ الأول ، ولا يجوز أن يقال: انه سماء واحدة ، او جسم واحد او شمس واحـدة ، او غيرها ، لانه جسم ، والجسم مركب من الصورة والهيولى ، والمبدأ الاول لايجوز أن يكون مركبا ، وذلك يعرف بنظر ثان .

والمقصود أن موجودا لا علة لوجوده ــ ثابت بالضرورة والاتفاق ــ وانما الخلاف فى الصفات ــ وهو الذى نعنيه بالمبدأ الأول .

ثم يرد الامام الغزالى على قول الفلاسفة ، هادما نظريتهم فى اثبات «صانع» لعالم «قـديم» على أسـاس النتيجة التى وصلوا اليها : وهى استحالة تسلسل العلل الى غير نهاية ، وعمد الامام الغزالى الى تحطيم هذا الأساس ، اذ كيف يتسنى لمن يقول ان العالم قديم ، أو أنه بعبارة أخـرى عبـارة عن حـوادث لا اول لهـا ــ كيف يتسنى له أن يقول . «باستحالة تسلسل العلل الى غير نهاية ؟»

وحتى يزداد الامـر ايضـاحا أقول : ان الامام الغـزالى أنكر على الفلاسفة قولهم وجود الصانع برغم قولهم أيضا بقدم العالم ، وأثبت لهم أن المنطق الذى اتبعوه لاثبات وجود الصانع لايتفق مع منطقهم فى قـدم العالم !

وسأورد العبارة الآتية من رد الغزالى ، ومن وجد فى نفسه شوقا الى مطالعة المسألة كلها فليرجع الى كتاب « تهافت الفلاسفة » (٣) حيث يقول :

« فتبين أن من يجوز حوادث لا أول لها ، وهى صور العناصر الأربعة المتغيرات ، فلايتمكن من انكار علل لانهاية لها ، ويخرج من هذا بأنه لاسبيل لهم الى الوصول الى اثبات المبدأ الاول ، ويرجع فرقهم (٤) الى التحـكم المحض» .

ذلك نموذج للمحاولات الفكرية التى قام بها الفلاسفة بحثا فى «ذات الله تعالى» وقد كان الامام الغزالى موفقا بعون الله فى هدم نظرياتهم التى

---

(١) واضح أن ذلك استطراد لكلام الفلاسفة .

(٢) أى انهم سبق أن دللوا على أن الصانع واحد .

(٣) ص ١٥٦ .

(٤) فرقهم بمعنى فرضهم .

لاتتفق مع «الاسلام» فى بعض الأحيان ، ولكن السبت معى أيها القارىء فى أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يمتازون بقوة عقل خارقة استعانوا بها على اثبات أن «صانع» العالم «موجود» لاعلة لوجوده ثابت بالضرورة والاتفاق وانما الخلاف فى الصفات ، وهو الذى عنوه بالمبدأ الاول فى ذلك العصر البعيد من تاريخ الفكر الانسانى ؟ (١) .

ولما كان الفلاسفة هم أعلام الفكر الانسانى الباحث فى « ذات الله تعالى » بطريق النظر ، فلهذا أقدم مزيدا مما قيل عنهم ، وعن علومهم فى الفقرات التالية :

يقول الدكتور احمد فؤاد الاهوانى فى كتابه «الفلسفة الاسلامية» : ان ابن سينا يجعل الحكمة مرادفة للفلسفة ، وهى عنده تنقسم قسمين: نظرية ، وعملية ، وان النظرية ثلاثة اقسام : الطبيعيات ، والرياضيات والالهيات ، وان العلم الالهى يبحث فى أصول الطبيعيين ، والرياضيين ، وفى اثبات وجود الله واثبات الجواهر الروحانية وغير ذلك مما يدخل فى علم مابعد الطبيعة «ميتافيزيقا» .

وقد اشار المؤلف الى وجود تقسيم للعلوم يختلف عن تقسيم ابن سينا ـ لكل من الخوارزمى فى «مفاتيح العلوم» ، والفارابى فى كتابه «احصاء العلوم» ، وابن خلدون فى «المقدمة» .

ويقول المؤلف فى موضع آخر : « حقا : الفلسفة تنظر فى الموجودات الطبيعية لتهتدى منها الى وجود الخالق ، ولكن هذا النظر هو

---

(١) لاشك أن عمق البحث الذى تميز به فلاسفة الاغريق فى ذلك العصر السحيق هو موضع دهشة أهل الفكر فى العصر الحديث ، فقد ذكر الدكتور احمد زكى فى كتابه « مع الله فى السماء » انه كان من فلاسفة الاغريق ، فى القرن الخامس قبل الميلاد من قال بدوران الأرض ، حتى اذا جاء عالمهم « ارستراكوس » من جزيرة ساموس فى القرن الثالث قبل الميلاد ، قال قولا حاسما ، قال بأن الارض تدور حول محورها ، وعلم تلاميذه ذلك ، وعلم أن النجوم ثابتة فى قبة السماء ، وانها تتراءى للناس انها تدور لان الارض تدور بالناس ، وقال : بأن الارض تدور حول الشمس ، وان الكواكب كذلك تدور حولها ، وان الشمس هى مركز هذا الدوران لا الارض ، وعلم كذلك أن النجوم تبعد عن الارض والشمس بعدا عظيما تتصاغر الى جانبه حركة الارض حول الشمس فهى لايكاد يحسها ساكن هذه النجوم ، لو ان بها ساكنا ، وهيهات .

ويعلق المؤلف على ذلك بقوله : سبق عظيم فى العلم ، لا ندرى كيف بلغه صاحبنا ، وحال العلم عند ذاك ما علمنا ؟ ولكنه الفكر الطليق ، والفطنة وصفاء البصر .

تاج الفلسفة وأشرف جزء منها ، ولذلك سمى بالالهيات ، أو بالعلم الالهى كما ذهب الى ذلك أرسطو ٠

وهذا الجانب لا يشتغل به الا من فرغ من النظر فى العلوم المختلفة، وتدرب عليها ، وتمهر فيها » ٠

ويقول أيضا : « ويرجع الفضل الى الكندى فى أنه جعل الفلسفة من جملة المعارف الاسلامية ، بعد أن وفق بينها وبين الاسلام : ففى كتابه الى احمد بن المعتصم بالله فى الفلســـفة الأولى يذهب الى ان كلا من الدين والفلسفة يطلبان الحق : أما الدين فيسلك طريق الشرع ، وأما الفلسفة فتسير على منهج البرهان ، والفلسفة أعلى الصناعات الانسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ، وحدها ، أنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ( وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى « يريد الميتافيزيقا » أعنى علم الحق الأول ، الذى هو علة كل حق ) » ٠

ويتابع الدكتور الأهوانى الكلام عن الفلسفة والفلاســـفة فيقول : « العلم بالحق اذن هو مطلب الفلسفة ، وكان جميع فلاسفة الاسلام يرفعون من شأن الحق ، ويجعلونه شيئا ثابتا أزليا ، فى عالم أعلى ، وأسمى من عالمنا هذا الذى يخضع للتغيير والملاحظة والتجربة » ٠

وهذا ميراث أخذه العرب عن فلاسفة اليونان ، ولكن الفلاسفة كانوا يقصدون من الحق ما يقابل الباطل ، ويطلبون العلم بحقائق الأشـــياء لا ظواهرها التى تبدو لنا ٠

وجاء الكندى فجعل الجزء الأشرف من الفلسفة هو علم « الحق الأول» والواحد الحق عنده ــ كما ذكر فى آخر رسالته الى أحمد بن المعتصم بالله ــ « هو الاول المبدع الممسك كل ما أبدع » ٠

اما أن البحث فى «الله» هو أشرف أجزاء الفلسفة فهذا كما ذهب اليه أرسطو فى كتاب « مابعد الطبيعة » أو الميتافيزيقا الذى ســـماه العرب بكتاب «الحروف» وأهم مقالات هذا الكتاب هى مقالة «اللام» لأنها تبحث فى الله « المحرك الذى لايتحرك » بحسب ما انتهى اليه ارسطو فى مذهبه، غير ان الكندى مع اعترافه بأن البحث فى الواحد أشرف أجزاء الفلسفة ، يصف الله بصفاته الاسلامية من أنه المبدع الممسك لما أبدع .

الله عند أرسطو محرك العالم ، وعند الكندى بديع السموات والأرض (١) •

ويقول المؤلف فى موضع آخر : « وقد ذكرنا أن ابن سينا كتب فلسفة حذا فيها حذو أرسطو ، وهى التى بسطها فى كتابه « الشفاء » ، ولخصها فى « النجاة » وكتب فلسفة أخرى فى « الاشارات » وفى كتابه الذى وعد به وهو « الفلسفة المشرقية » •

ليس معنى ذلك ان بين الفلسفتين ( أى فلسفة ابن سينا فى كتابه الشفاء ، وفلسفته فى كتابه الاشارات ) خلافا ، اذ الغرض واحد ، وهو معرفة الحقيقة كما قال فى أول « الشفاء » : «ان الغرض من الفلسفة الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الانسان أن يقف عليه »•

ولكن الخلاف فى المسلك أو الطريقة ، نعنى طريقة أهل النظر والبرهان (أى الفلاسفة) وطريقة اصحاب الذوق والحال (أى المتصوفة) •

ولما كانت نهاية الحقائق معرفة « الله » فيمكن أن نصل الى هذه المعرفة بأحد الطريقين : اما طريق المنطق كما فعل فى اثبات أن الله واجب الوجود ، واما بطريق الذوق ، وهو طريق الصوفية ، كما قال فى « الاشارات » : « ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه » •

---

(١) يقول المؤلف فى كتابه : «كان الكندى فيلسوف العرب صورة للحضارة الاسلامية التى بلغت أوج ازدهارها فى ذلك العصر العباسى ، فقد بلغ التأنق فى الحياة مبلغا جعلهم يرتبون الموسيقى على حسب أوقات النهار والليل وفى ذلك يقول الكندى : والأوجب على الموسيقى أن يستعمل فى كل زمن من ازمان اليوم ما شاكل ذلك الزمن من الايقاع : مثل استعماله فى ابتداءات الأزمان للايقاعات المجدية ، والكرامية ، والجودية ، وفى أوسطها وعند قوة النفس للايقاعات الاقدامية ، والتحدية ، وفى أواخرها وعند انبساط للايقاعات السرورية والطلبية » •

وفى هذه الرسالة ( أى رسالة الموسيقى ) يذكر الكندى أنواع الموسيقى التى تبعث فى البدن القوة الدافعة ، أو الحلم ، أو تحرك الدم أو المرار أو البلغم •

ومن الاناقة فى التحضر ما يذكره كذلك عن امتزاج الألوان : فالحمرة مع الصفرة تحرك القوة العزية ، والصفرة اذا قرنت بالسواد تحركت القوة الذلية ، واذا قرن البياض الذى قد شابه صفره وهو التفاحى بالحمرة تحركت القوة اللذية مع القوة الشوقية ، واذا قرنت الألوان كلها بعضها الى بعض كالبهار المزوج فى خد البنات تحركت القوى كلها ، ومزاجات الروائح والعطور لها آثار نفسانية « فاذا مزجت رائحة الياسمين والنرجس تحركت القوة العزية واللذية ، واذا مزج السوسن مع الورد تحركت القوة المحبية مع الفخرية » •

قال ابن طفيل يعلق على هذا الكلام فى رسالة «حى بن يقظان» (١) :
« فهذه الأحوال التى وصفها انما اراد بها أن تكون له ذوقا لا على سبيل الادراك النظرى المستخرج بالمقاييس ، وتقديم المقدمات ، وانتاج النتائج » ٠

وقد كان من بين المسائل التى ناقشها الفلاسفة ، وهم يبحثون فى « الالهيات » موضوع « الأسباب » وقد اختلفت وجهات نظرهم فى هذا الصدد عن وجهات نظر خصومهم :

قال الامام الغزالى يرد على الفلاسفة (٢) :

« ان الخصم يدعى ان فاعل الاحتراق هو النار فقط وهو فاعل بالطبع ، لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف ( أى الامتناع ) عما هو طبعه ، ولكن هذا غير صحيح ، اذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى ، بوساطة الملائكة ،أو بغير وساطة ، وأما النار فهى جماد لا فعل لها ، وليس للفلاسفة من دليل على قولهم الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به » ٠

وينبرى ابن رشد للرد على الغزالى فيقول (٣) « أما انكار وجود الاسباب الفاعلة التى تشاهد فى المحسوسات فقول سفسطائى ، والمتكلم بذلك اما جاحد بلسانه لما فى جنانه ، واما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له فى ذلك ٠٠ » ثم رد الأسباب الى العلل الأربع التى قال بها ارسطو ٠ وهى المادية ، والصورية ، والفاعلية ، والغائية الى أن قال : فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ، ودافع له » ٠

غير أن الاستاذ العقاد فى كتابه « الفلسفة القرآنية » يؤيد مذهب الامام الغزالى فى هذا الصدد ويدعمه بقوله : « ويقرب من رأى الغزالى هذا ، قول « نيوتن » صاحب مذهب الجاذبية ، فى ملحق التعريفات . فانه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف الى باء ، ومن باء الى جيم ، ومن جيم الى دال : فلا يمكن أن يقال فى هذه الحالة ان حركة الجسم من ألف الى باء هى سبب حركته التالية ، من باء الى جيم ، أو من جيم الى دال ٠ ويشبه هذا المثل ، مثل أصحاب « ديكارت » عن ساعة تدق وساعة أخرى تدق

---

(١) سبق الاشارة الى رسالة «حى بن يقظان» ٠
(٢) الفلسفة القرآنية للاستاذ العقاد ص ٢٢ ٠
(٣) الفلسفة الاسلامية للدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ـ سلسلة المكتبة الثقافية / ٦٩ ( ص ١٠٧ ) ٠

بعدها على الدوام فلا يمكن أن يقال : ان دقات الساعة الأولى هى سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق فى الحوادث والمشاهدات» .

ويتابع الاستاذ العقاد كلامه عن « الأسباب » و « والخلق » الى ان يقول : « فالعقل ينتهى فى مسألة الأسباب الى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهى ان الأسباب ليست هى موجدات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليها بقوة تخصها دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول (١) لجميع الأسباب وجميع الكائنات » .

واذا كان الغزالى ، ثم العقاد من بعده ، قد ذهبا الى عدم ضرورة الارتباط بين الأسباب والمسببات ، ليفسحا المجال للقدرة الالهية – فقد كانا على حق أبلج فى ذلك ، وهما المؤمنان بوجود الله ، وبكتابه الكريم حيث يقول تعالى فى سورة الأنبياء « قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين ، قلنا يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم » .

غير أن الدكتور « أحمد فؤاد الأهوانى » يعود فيقول عن ابن رشد : «واذا كان ابن رشد كفيلسوف يؤمن بارتباط الأشياء ارتباطا ضروريا بالأسباب والمسببات لأنه يقدس العقل ، ويرفع من شأنه ، وبه يفسر المعرفة والوجود على السواء ، فانه يفسر الدين تفسيرا عقليا ، مع رجوعه فى ذلك الى القرآن ، فهو فى كتابه«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» – يذهب الى أن معرفة الصانع لاتكون الا بالنظر فى الكائنات التى خلقها الله للاستدلال منها على وجود الصانع ، وقد ساق الله فى كتابه ، دليلين لخصهما ابن رشد فى « دليل العناية ودليل الاختراع » فالآيات التى تدل على الاختراع مثل : « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » ، ومن الآيات الدالة على العناية قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » .

وفى رأيى – ان صح – أن من أبرز الآيات القرآنية الدالة على العناية والاختراع – على حد تعبير ابن رشد – قوله تعالى فى سورة فصلت : « قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات

---

(١) أى مصدر هذه الاسباب والحوادث .

فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها : وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم • »

والكلام عن الفلسفة والفلاسفة يقترن دائما بالكلام عن « المنطق » « فالمنطق (١) هو أداة الفلسفة ، وسلاحها الذى تذود به عن حوضها وأنه ( أى المنطق ) ترتيب قضايا معلومة لنستخرج منها نتيجة مجهولة ، وهذا الترتيب قد يكون قياسا : وقد يكون برهانا ، وقد ذهب الفلاسفة الى أن المنطق أداة نافعة فى البرهنة على وجود الله ، وهى أداة عقلية ، غير أن الغزالى أنكر ذلك عليهم ، وزعم أن معرفة الله تخرج عن دائرة العقل ، ولابد من معرفته بوسيلة أسمى هى الالهام ، وهو طريق الصوفية » •

ولما كان المنطق سلاح الفلسفة فقد عمد خصوم الفلاسفة الى تحطيم هذا السلاح ، ومن ذلك ما يقوله « ابن قيم الجوزيه » فى كتاب « مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة » (٢) :

« وأما المنطق فلو كان علما صحيحا لكانت غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها ، فكيف وباطله أضعاف حقه ، وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها للذهن أن يزيغ فى فكره ، ولا يؤمن بهذا الا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ، ومناقضة الكثير منه للعقل الصريح . وأخبر بعض من كان قد قرأه وعنى به انه لم يزل متعجبا من فساد أصوله وقواعده ، ومباينتها لصريح المعقول وتضمنها لدعاوى محضة غير مدلول عليها ، وتفريقه بين متساويين وجمعه بين مختلفين ، فيحكم على الشيء بحكم وعلى نظيره بغير ذلك الحكم ، أو يحكم على شيء بحكم ثم يحكم على مضاده أو مناقضه به ، وقلت فى ذلك :

واعجبا لمنطق اليونان ... كم فيه من افك ومن بهتان !
مخبط لجيد الأذهان ... ومفسد لنظرة الانسان !

ويوجز لنا الدكتور الأهوانى فى كتابه « الفلسفة الاسلامية » نظريات الفلاسفة المسلمين فى ذات الله فيقول : « وقد ورث الفلاسفة عن اليونانيين نظريتين فيما يختص بالله » :

الاولى : نظرية أرسطو ، من أن الله « هو المحرك لايتحرك » أى أنه السبب الأول فى حركة العالم ، وتتصل بهذه النظرية أنه « موجود »

---

(١) « الفلسفة الاسلامية » للدكتور الاهوانى •

(٢) «تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » للدكتور مصطفى عبد الرازق •

لأن ميتافيزيقا ارسطو هى الوجود ، وهى بحسب تعريفه : انها البحث فى الموجود من حيث هو موجود وأشرف الموجودات الموجود المطلق ، وهو الله : فالله موجود عند أرسطو ٠

والنظرية الأخرى : هى نظرية أفلوطين ، والأفلاطونية الحديثة التى جعلت الله هو « الواحد » ومن الواحد فاض العقل الأول ، ثم النفس الكلية ثم الهيولى ، وهذه النظرية تقول بالفيض ، أى أن العالم صدر عن الله بالضرورة ، كما يصدر الضوء عن الشمس ، أو الماء عن الينبـــوع ، فليس لله اذن فضل فى الخلق !

وخلاصة نظرية الكندى : أن الله هو « الواحد الحق » وكل شىء نقول عنه انه « واحد » سواء أكان الواحد الرياضى ، أم الشىء الطبيعى الذى نصفه بأنه واحد فانما هو واحد بالمجاز ، أما الواحد الحق فهو « الواحد بالذات الذى لايتكثر البتة بجهة من الجهات ، ولا ينقسم بنوع من الأنواع، لا من جهة ذاته ، ولا من جهة غيره ، ولا مكان ولا زمان ، ولا حامـــل ولا محمول ولا كل ولا جزء » ٠

أما « الله » عند الفارابى فهو « الموجود الأول » ، وهو يعنى بالأول المبدأ الأول لجميع الموجودات ، والسبب الأول لوجودها ٠

وهو ( أى الفارابى ) يفتتح كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » : بقوله :

« الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجــودات كلها» ويقول فى كتاب « تحصيل السعادة » : « اننا ينبغى فى علم مابعد الطبيعة أن نسلك سبيل النظر فى الموجودات ، لنبحث عن علتها كيف وجودها ؟ ولماذا وجودها ؟ ومن أى فاعل وجودها ؟ وهكذا حتى ينتهى الفاحص الى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ أصل ، بل يكون هو المبدأ الأول لجميـع الموجودات » ٠

و « الله » عند ابن سينا هو « واجب الوجود » وقد يكتفى بقـــوله عنه : انه « الواجب » وتعريف واجب الوجود عند ابن سينا هو : « الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال » أما الممكن الوجود فهو الذى متى فرض غير موجود أو موجودا لم يعرض عنه محال ٠

وواجب الوجود قد يكون واجبا بذاته ، وقد يكون واجبا بغيره : فالواجب بذاته هو الذى يلزم عنه محال اذا فرض عدمه ، والواجب بغيره هو الذى يكون واجبا اذا توافرت فيه شروط معينة مثل الاحتراق عند

ملاقاة الخشب للنار ، فانه واجب بغيره ، وذلك عند وجود القوة الفاعلة بالطبع وهى النار ، وهكذا تقع القسمة فى ثلاثة : واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره ، وممكن الوجود ·

والممكنات هى الموجودات فى العالم الحسى التى تحتاج الى علة مادية، وصورية وفاعلة ، وغائية فى وجودها ، فكل ممكن الوجود يحتاج الى علة أخرى فى وجوده ·

ولكننا لا نستطيع أن نتسلسل فى العلل الى مالانهاية له · ولابد أن نقف عند علة أولى ليس لها علة وهو الموجود الواجب الوجود بذاته (١) ·

اما ابن رشد فانه يثبت وجود الله فيقول :

« ان هذه الشجرة مكتفية فى وجودها بنفسها ، وان الذى أوجدها شجرة أخرى مثلها فى نوعها ، وهكذا ، ولكننا لانستطيع أن نمضى الى مالانهاية فى سلسلة المحركات أو العلل المحركة الفاعلة بل لابد أن ننتهى الى محرك أول ، لا يتحرك اصلا ، ولا من شأنه ان يتحرك بالذات ولا بالعرض ، واذا كان ذلك كذلك ، فهذا المحرك أزلى بالضرورة » ·

الدليل السابق ـ لاثبات وجود الله ـ دليل طبيعى وميتافيزيقى ، ولكن ابن رشد يسوق دليلا آخر يعده نفسانيا ، لأنه يعتمد على المبادىء الموضوعة فى علم النفس وهو يستشهد بما قيل فى الشرائع الالهية « اعرف نفسك ـ تعرف خالقك » : « ذلك أن للصور وجودين » وجودا محسوسا ، ووجودا معقولا من حيث تجردها من الهيولى ، وهذه هى العقول المفارقة التى تحرك الاجرام السماوية بالشوق ·

واذا كانت العقول المفارقة كثيرة بحسب كثرة الافلاك فان المحرك الاول الذى يحرك العالم على سبيل الشوق اليه لابد أن يكون واحدا ، ولما كان العالم واحدا فلابد أن يكون له مبدأ واحد ، ولا يمكن ان يكون اكثر من واحد ، وهنا يشير ابن رشد الى الآية الكريمة « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » ·

واختتم حديثى عن طريق « النظر » الى معرفة « الله تعالى » بتلك البراهين ـ التى أفرد لها الأستاذ العقاد فصلا خاصا فى كتابه « الله » ـ فيقول :

---

(١) سبق أن طالع القارىء كيف هدم الامام الغزالى قول الفلاسفة باستحالة تسلسل العلل الى غير نهاية ، وكان بذلك هادما لنظريتهم فى اثبات «صانع» لعالم قديم ·

« فى رأينا ان مسألة وجود الله ، مسألة « وعى » قبل كل شىء :

فالانسان له « وعى » يقينى بوجوده الخاص ، وحقيقته الذاتية ، ولا يخلو من « وعى » يقينى بالوجود الأعظم ، والحقيقة الكونية ، لانه متصل بهذا الوجود ، بل قائم عليه ٠

والوعى والعقل لايتناقضبـــان وان كان الوعى أعم من العقل فى ادراكه ، لأنه مستجد من كيان الانسان كله ، ومن ظاهره وباطنـــه ، وما يعيه هو وما لا يعيه ، ولكنه يقوم به قياما مجملا محتاجا الى التفصيل والتفسير ٠

ونحن نخطىء فهم العقل نفسه حين نفهم أنه مقصود على ملـــكة التحليل والتجزئة والتفتيت ، وانه لايعمل عمله الشامل الا على طريقـة التقسيم المنطقى ، وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج ، واثباتهـــا بالبراهين على النحو المعروف ٠ فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم ٠

وهو فى وجوده ملكة حية تعمل عملا حيا ، ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق ، وضوابطه فى عرف المنطقيين ٠

وهو فى وجوده هذا يقول : «نعم» ويقول «لا» ويحق له أن يقولهما مجملتين فى المسائل المجملة على الخصوص ٠

وقد يخطىء القول فى بعض الاشياء ، ولا يضمن الاصابة فى كل شىء ٠ ولكن الخطأ ينفى العصمة الكاملة ، ولا ينفى الوجود ، فقد يكون العقل المجمل موجودا عاملا ، وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل، ولن يقدح ذلك لا فى وجوده ، ولا فى صلاحه للتفـــكير ، لأن « التقسيم المنطقى » يخطىء أيضا كما يخطىء العقل المجمل فى احـــكامه المجملة ، ولا يقال من اجل ذلك : ان التقسيم المنطقى غير موجود ، أو غير صالح للتفكير ٠

فاذا قالت البداهة العقلية : « نعم ٠ هناك اله » فهذا القول له قيمة فى النظر الانسانى ، لا تقل عن قيمة المنطق والقياس ، لأنها قيمة العقل الحى الذى لا يرجع المنطق والقياس الى مصدر غير مصدره ، أو ســـند أقوى من ســـنده ، وقد كان العقل المجمل دائما أقرب الى الايمـان ، أو أقرب الى قولة « نعم » فى البحث عن الله ، ولم يستطع التقسيم المنطقى أن يقول « لا » قاطعة مانعة فى هذا الموضوع ٠

ويبقى بعد ذلك ان « الوعى » أعم من العقل المجمل وأعمق منه ، وأعرق فى أصالة وجوده مع الحياة الانسانية منذ نشأتها الأولى ٠ وتعتقد

ان الوعى الكونى المركب ـ فى طبيعة الانسان ، وهو مصـــدر الايمان بوجود الحقيقة الكبرى التى تحيط بكل موجود ٠

وللانسان وعى بما فى الكون من جمال ، وله وعى بما فيه من نظام، وله وعى بما فيه من أسرار وألغاز وغيوب ، فاذا احتجب الجمال عن اناس وأسفر لأناس آخرين فليس ذلك بقادح فى وجوده ، أو صدق الاحساس بمعاينته واذا تناسقت البداءة « الرياضـــية » ، والانظمة الكونية فى بعض العقول فليس يقدح فى هذا النسق أنه مضطرب أو مفقود فى غيرها من العقول ٠ واذا خيل الى فريق من البشر ان هذا الكون السرمدى خلو من الأسرار والغيوب فليس لهذا الفريق حق الاستئثار بالتصديق ، دون الفريق الذى يستشعر تلك الأسرار والغيوب ،ويبادلها المكاشفة والمناجاة، وليست « لا » أحق بالتصديق من « نعم » لأنها انكار ؛ اذ ان الانكار فى المسائل السرمدية هو الادعاء الذى يطالب صاحبه بالدليل ٠

وما زالت صورة الكمال المطلق مقترنة بصورة الحقائق السرمدية فى بداءة العقـول فالذى يقـول ـ ان الحقيقة السرمدية الكبرى يمكن أن تكون قاصرة فى هذه الصفة أو يمكن أن يتخيلهـا العقل بغير كمـــال واطلاق ـ هو الذى يدعى ما يناقض البداءة ، ولا يقيم عليه دليلا ٠

ونحن اذا رجعنا الى تاريخ الايمـــان فى بنى الانســـان وجدنا أن اعتماده على « الوعى » الكونى أعظم جدا من اعتماده على القضايا والبراهين العقلية ، وانه أقوى جدا من كل يقين يتأتى من جانب التحليل والتقسيم، ولم تكن الفلسفة نفسها فى عصورها القديمة معنية باقامة البراهين على وجود الله ، للاقناع بعقيدة ، والتوسل الى ايمان ، وانما كان الكلام فى وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين ، من قبيل الكلام عن مباحث العلوم ، وتفسير الظواهر الطبيعة :

فأرسطو مثلا ، لم يثبت وجود الله ، ليقنــع به منكرا يدين بالكفر والالحاد ، ولكنه أثبته لأن تفســـيره لظواهر الكون لا يتم بغير هـــذا الاثبـــات ، ولم يحاول أن يقنع به أحدا فى زمـانه على طريق التـدين والايمان ؛ فليس وجود الله عند أرسطو وأمثاله مسألة دينية ، أو مسألة غيبية يختلف الأمر فيها بين الاثبات والنفى كاختلاف الهدى والضلال ٠

ولكنها حقيقة عقلية كالحقائق الهندسية التى يتم بها تصور الحركات والأشكال فى الأفلاك والسموات ٠

ولما ظهرت الأديان الموحدة كان الجدل فى صفات الله أكثر وأعنف

من الجدل في وجوده ، فقضى اللاهوتيون (١) زمنا وهم لا يشعرون بالحاجة الى اقناع أحد بوجود خالق لهذه المخلوقات ، ولم يشعروا بهذه الحاجة الا بعد اختلاط العقائد الدينية بالآراء الفلسفية ، ومناظرتهم للمناطقة ، والمتفلسفين فى صناعة الجدل والبرهان •

وقد أسفرت مباحث الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختلفة لاثبات وجود الله بالحجة والدليل ، ونحسب أننا نضعها فى موضعها حين نقرر فى شأنها هذه الحقيقة التى يقل فيها التشكك والخلاف : وهى أن البراهين جميعا لا تغنى عن الوعى الكونى فى مقاربة الايمان بالله ، والشعور بالعقيدة الدينية ، وان الاحاطة بالحقيقة الالهية شىء لا ينحصر فى عقل انسان ، وانما الترجيح هنا بين نوعين من الأدلة والبراهين : وهما نوع الأدلة والبراهين التى يعتمد عليها المؤمنون ، ونوع الأدلة والبراهين التى يعتمد عليها المنكرون ؛ فاذا كانت أدلة المؤمنين أرجح من أدلة المنكرين فقد أغنى الدليل غناءه ، وأدى القياس رسالته التى يستطيعها فى هذا المجال ، وهى فى الواقع أرجح وأصلح للاقناع بالفكر ــ فضلا عن الاقناع بالبداهة ــ كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين •

ولايخفى أن قاعدة الاثبات والنفى فى مناقشات الخصوم لاتنطبق على هذا الموضوع الجليل ، فليس للعقل البشرى خصومة فى الاثبات ، ولا خصومة فى الانكار ، وليس على أحد عبء الدليل كله ، ولا على أحد عبء الانكار كله فى البحث عن حقيقة الوجود ، وليس للمنكر أن يستريح فى مرقده ليقول للمؤمن : انها قضيتك فابحث عنها وحدك ، واجهد لها جهدك ، ثم أيقظنى لتسمع منى ما أراه فيما تراه ، فربما كان المنكر هنا ، هو صاحب الادعاء ، وهو احق الخصمين بالجهد فى طلب الدليل ، لانه اذا قال ان المادة قادرة على تدبير نراه فى هذا الكون ، فليس كلامه هنا مجرد انكار لوجود الله ، أو التزام للخطة الوسطى بين الاثبات والانكار •

ونحن لانحصى هنا جميع البراهين التى استدل بها الفلاسفة على وجود الله فانها كثيرة يشابه بعضها بعضا فى القواعد ، وان اختلفت قليلا فى التفصيلات والفروع ، ولكننا نكتفى منها بأشيعها واجمعها وأقربها الى التواتر والقبول ، وهى : برهان الخلق ، وبرهان الغاية ، وبرهان الاستكمال أو الاستقصاء ، وبرهان الاخلاق أو وازع الضمير :

أما برهان الخلق ــ ويعرف فى اللغات الأوربية باسم البرهان

---

(١) ( اللاهوت ) نسبة الى « الاله » و « الناسوت » نسبة الى الانسان •

الكونى أو The cosmological argument فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأقواها ، فى اعتقادنا على الاقناع ، وخلاصته ان الموجودات لابد لها من موجد لاننا نرى كل موجود منها يتوقف على غيره ، ونرى غيره هـــذا يتوقف على موجود آخر ، دون أن نعرف ضرورة توجب وجوده لذاته ، ولايمكن أن يقال ان الموجودات كلها ناقصة ، وان الكمال يتحقق فى الكون كله ، لأن هذا كالقول بأن مجموع النقص كمال ومجموع المتناهيات شىء ليس له انتهاء ، ومجموع القصور قدرة لايعتريها القصور ، فاذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتهـا فلابد لهـا من سبب يوجبها ، ولايتوقف وجودها على وجود سبب سواه .

ويسمى هذا البرهان فى أسلوب من أسـاليبه المتعـددة ببرهان المحرك الذى لايتحرك ، أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها الحركة بمعنى الانتقـــال من مكان الى مكان ، والحركة بمعنى الانتقال من حال الى حال ، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الامكان الى حيز الوجود ، أو من حيز القوة الى حيز الفعل :

وفحوى البرهان أن المتحرك لابد له من محرك ، وان هـــذا المحرك لابد أن يستمد الحركة من غيره ، وهكذا الى أن يقف العقل عند محرك واحد لاتجوز عليه الحـركة ، لأنه قائم بغير حـدود من المكان او الزمان وهذا هو «الله» .

ويتكلم الأستاذ العقاد بعد ذلك عن جواب الماديين على هذا البرهان ويناقش هذا الجواب ، ويوفق فى هدم أساسه الى أن يقول :

«وخلاصة الرأى فى برهان الخلق أن القول بأن الحياة والعقل من عمل حى عاقل ، قضية عقلية لاغبار عليها ، وان القول بأن المادة مصدر كل شىء فى الكون يلجئنا الى فروض لايقرها الحس ولا المنطق ، ولاتوافق القسطاس الذى جعله الماديون مرجعـا لجميع الآراء والأحـــكام وهو قسطاس المشاهدة والدليل المحسوس .

اما برهان الغاية Teleological Argument فهو فى لبابه نمط موســع من برهان الخلق مع تصرف فيــه زيادة عليه ، لأنه يتخــذ من المخلوقات دليلا على وجود الخالق ، ويزيد على ذلك ان هذه المخلوقات تدل على قصد فى تكوينها ، وحـكمة تســييرها وتدبيرها : فالكواكب فى السماء تجرى على نظام ، وتدور بحساب ، وعناصر المادة تتآلف وتفترق وتصلح فى ائتلافها وافتراقها لنشوء الحياة ودوام الاحيــاء ، وأعضــاء

الاجسام الحية تتكفل بأداء وظائفها المختلفة التى تتحقق الحياة بمجموعها وتكملة عضو منها لعضو ووظيفة لوظيفة ، ومن عرف التركيب المحكم الذى يلزم أداء وظيفة البصر فى العين تعذر عليه أن يعزو ذلك كله الى مجرد المصادفة والاتفاق ، ويقال فى كل حاسة من الحواس مايقال فى العين أو العيون التى تتعدد بتعدد الأحياء » .

وكما وفق الاستاذ العقاد فى هدم أساس جواب الماديين على برهان الخلق فقد وفق أيضا فى هدم أساس جوابهم — وجواب بعض الالهيين أيضا — على برهان الغاية ، الا انه يقول : «ويبدو لنا أن الاعتراض الذى يقام له وزن بين جميع الاعتراضات المتجهة الى هذا البرهان ، هو الاعتراض بوجود الشر والالم فى الحياة ، فكيف يقال : ان القصد ظاهر فى هذا العالم ، ثم يجتمع القصد ، مع وجود الشر والنقص والظلم فيه ؟ هل يقال : اذن ان الشر مقصود ؟ وهل يقال : ان الظلم مما يليق بحكمة الحكيم ؟ »

انها مسألة جوهرية فى مباحث «الالهيات» تعرض لها الاستاذ الراحل — وكان رحمه الله أهلا لذلك — فأحاط بجوانبها على خير ماتكون احاطة المفكر المؤمن بكمال الله وجماله حيث يقول : « وليس جوابنا عن هذا الاعتراض أن نعزو الى الله دواعى مقدرة لخلق هذه الامور ، فان الدواعى التى نقدرها لن تبلغ بنا الى نهايات الأشياء ، ولاتزال واقفة بنا عند بدايات مفروضة ، لا تغنى عن تلك النهايات .

ولكننا نرجع الى المقابلة بين هذا العالم وبين العالم الذى يتخيله أولئك المعترضون ، وافيا بالقصد ، أو جديرا بحكمة الله : فان كان هو (أى ذلك العالم الخيالى) أقرب الى التصور فقد صدقوا واصابوا ، وان كان العالم الذى نحن فيه هو الاقرب الى التصور فقد سقط الاعتراض .

فما العالم الذى يتخيل المعترضون أنه أجدر من عالمنا هذا بحكمة الله ، وقصد المدبر المريد ؟.

هو عالم لا نقص فيه ، فلا نمو فيه ، ولا آباء ولا ابناء ، ولا تفاوت فى السن والتهيؤ والاستعداد ، ولا تقابل فى الجنس بين الذكور والاناث بل جيل واحد خالد على المدى ، لايموت ، ولا يتطلب الغذاء ولا الدواء عالم لانقص فيه فلا حدود فيه ، وكيف يوجد الناس بلا حدود بين واحد منهم وأخيه ؟ بل لماذا يوجد الالوف ومئات الالوف نسخة واحدة لا فرق فيها بين أحد وأحد ، ولا محل فيها للاختلاف اذا كان الاختلاف يستدعى نقص صفة هنا ووجودها هناك ؟ .

اذن خلق انسان واحد يحقق معنى الانسانية كلها ولا يكون فيه نقص ولا تعدد ولا تكون له بداية ولا نهاية ، ذلك اذن اله آخر مستمتع بكل صفات الكمال والدوام ! •

عالمهم المتخيل عالم لا حرمان فيه ، فلا ينتظر فيه الحى شيئا يجىء به الغد ولا يشتاق اليوم الى مجهول ، بل ماذا نقول ؟ أنقول الغد واليوم ؟ ومن أين يأتى الغد واليوم فى عالم لاتغاير فيه ولاتنوع فى التراكيب والحركات ؟ انما يأتى اليوم والغد من تغاير الكواكب بالحركة والضخامة والدوران ، فاذا بطل التغاير والتركيب فلا شمس ولا أرض ولا أيام ولا اعوام ، هو عالم لا الم فيه ولا اجتهاد فيه ، ولا اتقاء لمحذور ولااغتباط بمنشود ، هو عالم لا أمل فيه ولا محبة ولاحنان ولاصبر ولاجزع ولارهبة ولااتصال بين مخلوق ومخلوق ، لان الاتصال تكملة ولاحاجة الى التكملة بأرباب الكمال •

هو عالم لا ظلم فيه ، فلا فضيلة ولا رذيلة ، لان الفاضل هو الانسان الذى يعمل الخير ولو شقى به ، ويجتنب الشر ولو طاب له مثواه ، فاذا ضمن الجزاء العاجل على أعماله أولا فأولا فلا فضل له على الشرير ، واذا وجد العالم وفيه أشرار يجزون أبدا بالعقاب واخيارا يجزون أبدا بالثواب فذلك ظلم أكبر من هذا الظلم الذى يأباه المنكرون للقصد والتدبير ، هو عالم لا فرق فيه بين الأبد الأبيد واللحظة العابرة ، لانك تريد فى كل لحظة عابرة من لحظاته أن تجمع حكمة الآباد وأن تكون مقاصدها هى مقاصد الكون الذى لا تعرف نهاية طرفيه ، فلا انتظار لبقية الزمن ولا موجب للانتظار ، ولن يحيا المخلوق المحدود بغير الانتظار الا اذا كان فى حسه لونا آخر من ألوان الفناء •

وقد يتم هذا المعنى حوار كتبته فى موضوعه : وهو موضوع وجود الله من كتابى «فى بيتى» حيث أقول على لسان سائل ومسئول :

قال صاحبى : وهل وصلت من فلسفة حياتك الى شىء ؟

قلت : نعم : ان الله موجود •

قال : باسم الفلسفة تتكلم أو باسم الدين ؟

قلت : باسم الفلسفة أتكلم الآن ، والفلسفة تعلمنا أن العدم معدوم فالوجود موجود ، موجود بلا أول ولا آخر ، لانك لا تستطيع أن تقول : كان العدم قبله أو يكون العدم بعده ، وموجود بلا نقص لان النقص يعترى

الوجود من جانب عدم ولا عدم هناك ، موجود بلا بداية ولا نهاية ولا نقص ولا قصور ، والوجود الكامل الأمثل هو الله ٠

قال : وكيف توفق بين الوجود الامثل وبين الشرور والآلام فى هذه الحياة ؟

قلت : هذا سؤال غير يسير ، لاننا نحن الفانين لا نرى الا جانبا واحدا من الصورة الخالدة فى فترة واحدة من الزمان ، ومن يدرينا ان هذا السواد الذى يصادفنا هنا وهناك انما هو جزء لازم للصورة كلزوم النقوش الزاهية والخطوط البيضاء ؟ وماذا تستطيع أن تصنع لو ملكت الامر وتأتى لك أن تقذف بالشرور من الحياة ؟ بغير الالم والخسارة ـ ماالفرق بين الشجاع والجبان وبين الصبور والجزوع ؟ وبغير الشر والسوء ما الفرق بين الهدى والضلالة ، وبين النبل والنذالة ؟ وبغير الموت كيف تتفاضل النفوس وكيف تتعاقب الاجيال ؟ وبغير المخالفة بينك وبين عناصر الطبيعة من حولك كيف يكون لك وجود مستقل عنها منفصل عن موافقاتها ومخالفاتها ؟ وبغير الثمن كيف تغلو النفائس والأعلاق؟(١)

قال صاحبى : أليس عجزا أن نشقى وفى الوسع ألا نشقى ؟ أليس عيبا أن نقصر عن الكمال وفى الوسع أن نبلغ الكمال ؟ ٠

قلت : وكيف يكون فى الوسع أن يكمل المتعددون ؟ انما يكون الكمال للواحد الدائم الذى لا يزول ٠

قال صاحبى : قل ما شئت فليس الألم مما يطاق ، وليس الألم من دلائل الخلود الرحيم ٠

قلت : على معنى واحد ان هذا لصحيح !

انه لصحيح اذا كانت حياة الفرد هى نهاية النهايات ، وهى المقياس كل المقياس لما كان وما يكون ، ولكن اذا كانت حياة الفرد عرضا من الاعراض فى طويل الازمان والآباد ـ فما قولك فى بكاء الاطفال ؟ ان الاطفال أول من يضحك لبكائهم حين يعبرون الطفولة ، وانهم أول من يمزح فى أمر ذلك الشقاء ، وليس أسعد الرجال اقلهم بكاء فى بواكير الايام ٠ ياصاحبى ! هذا كون عظيم ، هذا كل مانعرف من العظم ، وبالبصر أو البصيرة نظرنا حولنا لانعرف العظم الا من هذا الكون ، ماذا وراء

---

(١) شرح محيى الدين بن عربى ديوانه « ترجمان الاشواق » فى الحب الالهى بكتاب أسماه «الذخائر والاعلاق من شرح ترجمان الاشواق» ٠

الكون العظيم مما نقيسه به أو نقيسه عليه ؟ فان لم نسعد به فالعيب فى السعادة التى ننشدها ، ولك أن تجزم بهذا قبل أن تجزم بأن العيب عيب الكون ، وعيب تدبيره وتصريفه وما يبديه وما يخفيه ، ولك أن تنكر منه مالاتعرف ، ولكن ليس لك أن تزعم انه منكر لانه مجهول لديك !»

ونحسب اننا نقابل الاعتراض على دلائل الحكمة المقصودة بما يرجع عليه اذا قابلنـــاه بمثل هذا التذكير والتعقيب ، ويكفى عندنا أن يكون برهان الاثبات أقوى من برهان الانكار ، فلسنا نغتر ببرهان من براهين العقل الانسانى حتى نزعم له أنه يستوعب الوجود الالهى كل الاستيعاب، أو اننـــا نبلغ به مبلغ البراهين التى نقيمهـــا على كل محدود فى عالم المحسوس والمعقول ، لان وجود الله أكبر من ذرع العقول ، وانمـا نعطى العقل حقه حين نضع له البرهانين وندع له أن يوازن بينهما وأن يطالب نفسه بدليل على الترجيح(١) .

« ويعد البرهان الثالث من براهين أهل الصناعة ، لأنه مما يتداول بين الباحثين فى المنطق والفلسفة الدينية ، ولا نسمع به كثيرا بين جمهرة المؤمنين الذين لايطرقون أبواب هذه البحوث وذلك هو برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الاعلى ويسمى عندهم The Ontological Argument وقد صاغه القديس انسلم Anselm فى صورته الاولى وزاده اللاحقون به ونقحوه حتى بلغ كماله فى فلسفة ديكارت ، وأوشك أن ينسب اليه، وفحواه فى صيغته الجامعة ــ ان العقل الانسانى كلما تصور شيئا عظيما تصور ماهو أعظم منه ، لان الوقوف بالعظمة عند مرتبة قاصرة يحتاج الى سبب وهو ــ أى العقل الانسانى ــ لايعرف سبب القصور . فما من شىء كامل الا والعقل الانسانى متطلع الى أكمل منه ، ثم أكمل منه الى نهـاية النهايات ، وهى غاية الكمال المطلق التى لا مزيد عليها ولا نقص فيها ، وهذا الموجود الكامل الذى لا مزيد على كماله موجود لا محالة ، لان وجوده فى التصور أقل من وجوده فى الحقيقة ، فهو فى الحقيقة موجود ، لان

---

(١) **مناجاة** : ما أجمل الكون ! انه جمالك ياربى ، فانت الجمال المطلق ، ولكن . ما بال ذلك القبح الذى نراه بين آونة وأخرى فى مواضع من الارض ؟ مابال ذلك الخراب مثلا، وتلك الجثث المشوهة المتعفنة فى ميادين القتال بين البشر ؟ ان هذا كله لا يقدح ــ بلا ريب ــ فى جمالك المطلق ، فنحن حين نبحث فى أمرك ــ جل شأنك ــ لا ننظر فى الجزئيات ولكن النظر يكون فى الكليات ، فالكل قمة الجمال لا شك لأنه قمة الابداع ، انه جمالك ياربى ، لأنك صنعت فابدعت ، وأمسكت لما أبدعت ، وعهدنا بكل بديع لا يدوم امساكه ، فانت اذن الجمال المطلق ، لأنك أبدعت وأمسكت .

الكمال المطلق ينتفي عنه بسبب عدم وجوده ، ولا يبقى له شيء من الكمال، بل نقص مطلق هو عدم الوجود .

فمجرد تصور هذا الكمال مثبت لوجوده .

والله ثابت الوجود لانه هو غاية الكمال ، وكل نقص عن هذه المرتبة القصوى لا يتصوره العقل ولا يقبله ولا يستريح اليه ، لان تصور الكمال الأسمى مرادف لتصور الكمال الموجود .

فالعقل الانسانى لا يتصور الا أن الله موجود .

وقد سخر من هذا البرهان رجال الدين أنفسهم من معاصرى القديس أنسلم فى القرن الحادى عشر، وعلى رأسهم الراهب جونلو Gaunilo وجاراه فى معنى السخرية عمانويل كانت من كبار الفلاسفة المحدثين وخلاصة انتقادهم انك اذا تصورت جزيرة بالغة الكمال فى مجاهل البحار لم يلزم من ذلك ان الجزيرة قائمة هناك ، واذا تصورت عشرة دنانير لم يلزم من ذلك أن تنطبق كفك على تلك الدنانير ، وان وجود الشيء المتصور غير محتوم .

والبرهان فى الواقع أقوى وأمتن من أن ينال منه بمثل هذا الانتقاد، لاننا نستطيع أن نتصور عشرة دنانير دون أن نستلزم وجودها فى الحقيقة، ولكننا لا نستطيع أن نتصور كمالا لامزيد عليه ، ثم نتصوره فى الوقت نفسه نقصا لا مزيد عليه ، لانه معدوم !. واذا قلنا ان « الديشليون » لايمكن أن يكون أكبر عدد فالديشليون كالواحد موجود بغير كلام وان لم نستخدمه فى عد أى شيء .

وليس ديكارت بالمغالى حين يتوسع فى هذا البرهان فيرى أن وجود الله هو الثابت المحقق ومنه يستدل على وجود العالم وما فيه من المحسوسات ، لان المحسوسات متغيرة متقلبة والحس قاصر مضلل ، والوهم غالب عليه مالم يثبت وجوده من طريق الحقيقة المطلقة وهى الله ، فالعقل يستلزم وجود كائن كامل حق منزه عن العيوب ، ولا حقيقة ما لم تكن هذه الحقيقة المطلقة ثابتة فى العقول ، ومن ايمان العقول بها يعلم ان هذا العالم موجود وليس بوهم ولا خداع ، اذ كان الله خالقه منزها عن الوهم والخداع » .

ويستطرد المؤلف فى كلامه عن برهان الاستعلاء والاستكمال ، الى أن يقول :

« ويعتمد عمانويل كانت – الذى يستضعف هذا البرهان – على برهان أقوى منه وأصح فى الدلالة على «الله» كما ينبغى له من الصفات :

فعنده ان برهان الخلق وبرهان القصد يثبتان وجود الصانع القادر ولكنه لايلزم من قدرته وصنعته أنه «الاله» الذى يصدر منه الخير والرحمة ويعبده الناس عبادة الحب والايمان .

وانما يثبت وجود هذا الاله بعلامة فى النفس الانسانية لا يتأتى وجودها فيها بغير وجود اله ، وتلك هى علامة الوازع الاخلاقى أو علامة الواجب أو علامة الضمير .

فمن أين استوجب الانسان أن يدين نفسه بالحق كما نعرفه ان لم يكن فى الكون قسطاس للحق يغرس فى نفسه هذا الوجوب ؟ ومن أين تقرر فى طبع الانسان ان الواجب الكريه لديه أولى به من اطاعة الهوى المحبب اليه ، وان لم يطلع أحد على دخيلة سره ؟»

وبعد أن يقدم المؤلف رأى المستضعفين لبرهان كانت ، ويناقش هذا الرأى نجده يقول : «ولم يكن عمانويل كانت أول من قال بهذا البرهان بين الغربيين ، لان برهانه هذا صورة مختصرة من برهان القديس توما الأكوينى الذى يستدل به على وجود الله من آيات الخير ومحاسن الجمال فى نفس الانسان وفى مشاهد الطبيعة .

فنحن نفضل جميلا على جميل ومأثرة على مأثرة ، ولا تتأتى لنا المفاضلة بينها بغير قسطاس شامل نرجع اليه فى فهم الخير والجمال ، وهذا القسطاس الشامل لا يكون فيما دون تلك الخيرات والمحاسن ، بل فيما فوقها الى مصدرها الأصيل ، وهو الله .

ولا يتعين أن يكون كل شىء جميلا وكل شىء خيرا لنبحث عن ذلك القسطاس فى العالم كله ، بل يكفى أن يكون فى العالم خير وجمال ليبحث الذهن عن ذلك القسطاس ويقتضيه » .

ويختتم الاستاذ العقاد هذا البحث عن براهين وجود الله بقوله : «هذه هى زبدة البراهين الفلسفية العامة على وجود الله ، ومن الحق أن نعيد هنا ان الايمان الالهى لا يقوم عليها وحدها فى البصيرة الانسانية وان قصاراها من الاقناع انها أرجح وزنا من ردود المنكرين ، ولا سيما المنكرون الذين فى انكارهم ادعاء وهجوم على الفروض بغير دليل ، وبغير ايمان .

ولقائل أن يقول فى هذا الصدد : ولماذا يحوجنا الله الى البراهين لاثبات وجوده ؟ لماذا لايتجلى للعيان فيعرفه كل انسان ؟

ونقول نحن : اننا لا ندرى ؟ ولكننا اذا طلبنا أن تتجلى الحقيقة الالهية لكل مخلوق ، وأن تتساوى العقول جميعا فى استكناه جميع الحقائق بغير خفاء عدنا الى المخلوقات المتشابهة فى الكمال بغير اختلاف قط وبغير حدود فى المعرفة والخليقة ، وليس تخيلنا لذلك العالم المطلوب بأيسر من تخيلنا للعالم المشهود كما عهدناه ، فان العالم الذى نجد فيه الايمان وجودا آليا أقل حكمة من العالم الذى يجاهد فيه الضمير جهاده للوصول الى الايمان !

**وبعد فيأيها القارىء ، هذا موجز عن طريق «النظر» الى معرفة «الله» وتستطيع أن ترى معى أنه طريق فى متناول فئة قليلة من الناس ، فلنبحث اذن عن طريق آخر عله يصلح لجماهيرهم .**

# طريق المشاهدة ( أو التصوف )

طالع القارىء في الفصل السابق موجزا عن الفكر الفلسفي في محاولاته لمعرفة «الله» ولكن البعض يرى(١) «أن الفلسفة منذ عهد سقراط تتخبط وتتعثر وتتضارب وتتناقض وتحل وتعقد ، ولا تصل البتة الى نتيجة حاسمة في أية مسألة من مسائل ماوراء الطبيعة الشائكة» . كما يقول عنها الدكتور أحمد زكي في كتابه «مع الله في السماء» :

« ان الفلسفة رياضة عقلية سليمة ولكن لم يخرج للناس منها نفع كبير الا بالذى كان فيها من رياضة ، ان الرياضة حركة ، والذهن كالآلة، وتتحرك الآلة تغمرها بالزيت لا تصدأ ، ولكن الفلسفة آلة لم تسر بالناس نحو مايطلبون طويلا حتى تعطلت ، والفلسفة تغيرت مذاهبها على القرون، ويتغير منها الثياب ثم لا تكاد تفك أزرارها حتى تجد الجسم واحدا لميكد يتغير » .

هذا على حين يرى البروفسور هـ.د.لويس ، أن الحقائق التى تقررها الفلسفة — وهى فكر وعلم — لا تعدو أن تكون حقائق بالاضافة الى غيرها ، أو كما يقول الاستاذ العقاد في كتابه «الله» خلال حديثه عن كتاب البروفسور لويس الذى سماه «تجربتنا الالهية» أو تجربتنا عن الاله» . Our Experience of God

« غاية المدى في رأيه — أى البروفسور لويس — ان الحقائق التى يقررها العلم والفكر لا تعدو أن تكون حقائق نسبية ، أو حقائق بالاضافة الى غيرها ، وبعض هذه الحقائق مقياس لبعض ، ولكنها جميعا لا تثبت للذهن بأية حال بغير القياس الى حقيقة مطلقة أبدية تحيط بها جميعا وهى الحقيقة الالهية » .

وقد أنكر الامام الغزالى على الفلاسفة منطقهم في اثبات وجود الله ،

---

(١) من بحث عن قضية التصوف ملحق بكتاب « المنقذ من الضلال » تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

ورأى أن معرفته تعالى تخرج عن دائرة العقل ولا تكون الا بوسيلة أخرى أسمى من ذلك هى «الالهام»(١) وهو طريق «الصوفية» ، فما التصوف ؟ ومن الصوفية ؟

لا أريد أن أطيل على القـــارىء بسرد الكثير مـــا قيل فى تعريف التصوف والصوفية ولكنى سأكتفى منه بالقليل :

سئل الجنيد (٢) عن التصـــوف فقـال : تصفية القلب عن موافقة

---

(١) يقول الدكتور أحمد زكى : ان ارسطو جعل جانبا من «المعرفة» يأتى الهاما ، وذلك فى معرض حديثه عن كروية الارض فى كتابه « مع الله فى السماء » حيث يقول :

هذا ما يقوله الناس اليوم ، وهذا ما قاله الناس ، فلاسفتهم منـــذ ألف وألف من السنين . ألم يقل فيثاغورس الاغريقى ، وقاله أتباعه أن الارض كرة ، وبنوا ذلك على حجج ما كان أبعدها عن الكفاية ، ولم يكن العلم الحديث قد أطل بقرنيه ، ولكن حجة أخرى لدى فيثاغورس ، ولدى أتباعه ، كانت هى أقوى شىء فى الاقناع ، تلك مادلهم عليه علم الحساب الفيثاغورى ، علم الهندسة ، من أن أكمل شــــكل فى الاشكال هو شكل الكرة ، وان صانع هذا الكون ، ما كان يصنعه الا على أكمل شكل وأجمله ، ومن دلائل ذلك الجمال والكمال عندهم ، ان الشمس تراءت كرة ، وان القمر تراءى كرة ، وان قبة السماء كرة ، وان مجرى هذه الاجرام كلها دائرة ، والدائرة أجمل المسارات وأكملها .

وتبع فيثاغورس فى ذلك افلاطون : رأى أن الرياضة علم قدسى ، ورأى قدسيتها تتمثل فى حركة الكواكب والنجوم وهى دائرية ، ورأى قدسيتها فى الموسيقى ، فهى مؤسسة على علم الحساب ، والموسيقى عنده قدسية جميلة ، ورأى قدسيتها ( أى الرياضة) فيما يخرج من الاعداد من عجائب ، ومن بعض أهداف الحكمة عنده التأمل فيما تخرج الاعداد .

الارض اذن كرة لأسباب تروى عندهم قليلة ، ولكنها كرة لأنها لابد أن تكون كاملة جميلة ، تتسق مع الكون فى كماله وجماله وقد آمن العلم الحديث بالمنطق الحديث وبالطرق الحديثة على ما قاله فلاسفة الاغريق ايمانا بجمال الكون وكماله الهاما .

أفليس الالهام بعض طرائق المعرفة ، أو هو نصف طرائقها ، أو لم يقسم أرسطو طاليس ، تلميذ أفلاطون ، المعرفة الى : معرفة تاتى بالتسلسل المنطقى ، والى معرفة تاتى خطفا والهاما ؟

(٢) هذه الفقرات من كتاب « التعرف لمذهب أهل التصوف » ـ تأليف تاج الاسلام أبو بكر محمد الكلاباذى (المتوفى سنة ٣٨٠ هـ ــ سنة ٩٩٠ م) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والاستاذ طه عبد الباقى سرور (ص ٢٥ ، ص ٢٦) و «الجنيد» هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد البغدادى ، وهو حسب ما يرى القشيرى سيد هـــذه الطائفة (أى المتصوفة) وامامهم وأصله من نهاوند ، ومنشؤه ومولده بالعراق مات سنة ٢٩٧ هـ ومن أقواله : الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى أثر الرسول عليـــه الصلاة والسلام (ص ٣٠) .

البرية ومفارقة الاخلاق الطبيعية ، واخماد الصفات البشرية ، ومجـانبة الدواعى النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولى على الابدية ، والنصح لجميع الامة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى الشريعة .

وقال «ذو النون» (١) : رأيت امرأة ببعض سواحل الشام فقلت لها: من أين أقبلت رحمك الله ؟ قالت : من عند أقوام تتجـافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربهم خوفا وطمعا ! قلت وأين تريدين ؟ قالت : الى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ! قلت صفيهم لى ، فانشأت تقول :

**قوم همومهم بالله قد علقت ... فمالهم همم تسـمو الى احـد**
**فمطلب القـوم مولاهم وسيدهم ... يا حسن مطلبهم للواحد الصـمد**
**ما ان تنـازعهم دنيا ولا شرف ... من المطـاعم واللذات والولد**
**ولا للبس ثياب فائق انق ... ولا لروح سرور حـل فى بـلد**
**الا مسارعة فى اثر منزلة ... قد قارب الخطو فيهـا باعد الأبد**
**منهـم رهائن غدران وأودية ... وفى الشوامخ تلقـاهم مع العدد**

ويصف السهروردى (٢) الصوفية وصـفا طويلا ودقيقا فى مقدمة

---

(١) ذو النون : هو أبو الفيض ذو النون بن ابراهيم المصرى واسمه ثوبان بن ابراهيم أو أبو الفيض بن ابراهيم ، وكان أبوه من أهل النوبة أو اخميم ، توفى سنة ٢٤٥ هـ ، يقول عنه القشيرى : فائق هذا الشأن ، ووحيد وقته علما ، وورعا ، وحالا ، وأدبا .

ويقول عنه القفطى : « ذو النون بن ابراهيم الاخميمى المصرى من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء ، وتقلد علم الباطن ، والاشراف على كثير من علوم الفلسفة ، وكانت له كرامات .

ويقول عنه المسعودى : كان حكيما ، سلك طريقا خاصا ، واتخذ فى الدين سيرة خاصة ، وكان من المعنيين بحل رموز البرابى فى اخميم ( والبرابى جمع بربا : معابد قدماء المصريين ) كثير التطواف بها ، وقد وفق الى حل كثير من رموزها ، ومن كلامه : من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله (صلى الله عليه وسلم) فى أخـلاقه وأفعاله وأوامره وسننه (ص ٢٨) .

(٢) السهروردى : ينتهى نسبه الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وسيطالع القـارىء تفصيـل هـذا النسب فى الصفحـات التـالية ، ويقول عنـه الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه « ابن الفارض » (سلسلة أعلام العرب / ١٥ ص ٦٨) انه كان من معاصرى ابن الفارض الذين كان لهم شأن فى عصرهم ، وفى توجيه الحياة الروحية فى ذلك العصر وهو صوفى متحقق ومؤلف صوفى محقق ، وشيخ طريقـة صوفية ، ولد بسهرورد سنة ٥٣٩ هـ وتوفى ببغداد سنة ٦٣٢ هـ وكان شيخا صالحا ورعا كثير الاجتهاد فى العبادة والرياضة ، أما كتابه «عوارف المعارف» فيقول عنه مؤلف كتاب « ابن الفارض أيضا (ص ٦٩) : وليس من شك فى أن أعظم مؤلفاته خطرا ، وأبعدها أثرا هو كتابه «عوارف المعارف» الذى يعد بحق من أقوم الكتب التى وضعها صوفى =

كتابه « عوارف المعارف » رأيت أن أقدمه للقارىء ، حتى يعرف بحق من الصوفية ؟ اذ يقول :

« هم الصفوة من عباد الله الذين ألبس قلوبهم ملابس العرفان ، وخصهم من بين عباده بخصائص الاحسان ، فصارت ضمائرهم من مواهب الأنس مملوءة ، ومرائى قلوبهم بنور القدس مجلوة ، فتهيأت لقبول الأمداد القدسية ، واستعدت لورود الانوار العلوية ، واتخذت من الانفاس العطرية بالاذكار جلاسا ، وأقامت على الظاهر والباطن من التقوى حراسا ، وأشعلت فى ظلم البشرية من اليقين نبراسا ، واستحقرت فوائد الدنيا ولذاتها ، وأنكرت مصايد الهوى وتبعاتها ، وامتطت غوارب الرغبوت والرهبوت (من الرغبة والرهبة) ،واستفرشت بعلو همتها بساط الملكوت، وامتدت الى المعالى أعناقها ، وطمحت الى اللامع العلوى أحداقها ، واتخذت من الملأ الأعلى مسامرا ومحاورا ، ومن النور الأعز الاقصى مزوارا ومجاورا، أجساد أرضية بقلوب سماوية ، وأشباح فرشية بأرواح عرشية، نفوسهم فى منازل الخدمة سيارة ، وأرواحهم فى فضاء القرب طيارة ، مذاهبهم فى العبودية مشهورة ، وأعلامهم فى أقطاب الارض منشورة ، يقول الجاهل بهم : فقدوا وما فقدوا ، ولكن سمت أحوالهم فلم يدركوا ، وعلا مقامهم فلم يملكوا ، كائنين بالجسمان ، بائنين بقلوبهم عن أوطان الحدثان ، لأرواحهم حول العرش تطواف ، ولقلوبهم من خزائن السبر اسعاف ، يتنعمون بالخدمة فى الدياجر ، ويتلذذون من وهج الطلب بظمأ الهواجر ، تسلوا بالصلوات عن الشهوات ، وتعوضوا بحلاوة التلاوة عن اللذات ، يلوح من صفحات وجوههم بشر الوجدان ، وتنم عن مكنون سرائرهم نضارة العرفان ، لا يزال فى كل عصر منهم علماء بالحق ، داعون للخلق ، منحوا بحسن المتابعة رتبة الدعوة ، وجعلوا للمتقين قدوة ، فلا يزال تظهر فى الخلق آثارهم ، وتزهر فى الآفاق أنوارهم ، من اقتدى بهم اهتدى ، ومن أنكرهم ضل واعتدى » .

ويفرق الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى فى كتابه «الفلسفة الاسلامية» بين الفلسفة والتصوف فيقول (١) : «فالفلسفة تنظر بعين العقل وتجرى على طريق الاستدلال والمنطق ، والتصوف يسلك طريق المجاهدة

---

= متحقق ، ومحقق فى سير الصوفية وأصول سلوكهم ومبادىء أعمالهم ، ومعانى أحوالهم وثمرات علومهم ، ومشاهدات قلوبهم ووصف السهروردى هذا للصوفية من نسخة كتاب «عوارف المعارف» الملحقة بهوامش كتاب احياء علوم الدين للغزالى . دار الكتب تصوف ٤٣٦٢ .

(١) ص ٢٥ .

والمشاهدة ، ويتكلم بلسان الذوق والحال فالفـلاسفة أصحاب براهين ، والمتصوفة أرباب أذواق ومواجيد » .

ويخصص الاستاذ العقاد في كتابه «الله» فصـلا للتصوف يبدؤه بقوله :

« لابد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الكلام على الفكرة الالهية ، لانه ينفرد بتفسيرات في هذا الموضوع ، لا تتواتر في العقائد العامة ، ولا تشبه المذاهب العقلية التي يذهب اليها الفلاسفة .

وهو ملكة فردية يستعد لها بعض الآحاد ، ولا تشيع في الجماعات ، وقد توصف بالعبقرية الدينية « اذا بلغت مرتبة التأصل والابتكار » .

ويستطرد المؤلف في حديثه عن تلك العبقرية الدينية الى أن يقول: « انما التصوف – أو العبقرية الدينية – قدرة على الشعور بحقائق الدين والعبادة ، وهو لجميع العبقريات قلق يتطلب الراحة بالتعبير عن نفسه ، والتوفيق بين النقائض التي تعتريه والشكوك التي تساور الضمير فيما يجب عليه » .

ويقدم لنا الأستاذ العقاد نموذجا في وصف قلق النفس ونوازعها الى التصوف ، في كلمات عبر عنها الامام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال» ، ثم يقول :

« ويختلف المخرج من هذه الحيرة باختلاف مزاج الصوفي وتكوينه : فاذا غلب عليه الشعور طلب سلام النفس بالزهد والتخلي عن العلاقات ، واستراح الى سكينة التسليم ، واذا غلب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق المعرفة التي ترفع النقائض وتجمع الخواطر الى وحدة يطيب للعقل أن يستقر عليها .

وهؤلاء هم الذين يقـولون مع معروف الكرخي : ان التصوف هو معرفة الحقائق الالهية ، ويكثر فيهم الاشتغال بالفلسفة وتأويل مذاهبها ، ولكنهم ينقلونها من الفكر الى الشعور ، ويحاولون أن «يحسوها» كاحساس المرء بالكائنات التي يتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال .

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوي في فكرة واحدة أصيلة شاملة لكل ماعداها : وتلك هي بطلان الظواهر وقيـام الحقيقة فيما وراءها ، فمن قديم الزمن قال الفلاسفة : ان هذه المادة المتغيرة خداع من الحس وان جوهر الوجود الصادق انما هو العقل السرمدي الذي لا تغير فيه ، أو هو الروح السرمدي كمـا يرى بعض الفلاسفة الذين يوحدون العقل

والروح ، ولكن التصوف هو الشعور بهذه الحقيقة لا مجرد التفكير فيها : وسبيل التصوف الى ذلك هو الاعراض عن هذه الظواهر بالزهد فيهـا والتنصل عنهـا ، فهى الحجب التى تستر الحقيقة الالهية عن النفس البشرية ، وكلها باطل تتكشف عن وهم زائل ، اذ لا موجود كما قال ابن عربى « الا الله » ولا يعرف الله الا الله !

ومنهم من يغلو فيقول بوحدة الوجود ويقول : ان الله هو جميع هذه الموجودات وانها ليست فيه على سبيل التجزئة والتفرقة ولكنها تكمن فيه كمـا يكمن الربع والنصف فى الواحد(١) ، فليس هو كله وليس هو

---

(١) من الصوفية من اصطنع فى وصفه لحبه الالهى الفاظا مسرفة ، وعبارات متطرفة من قبيل الاتحاد والحلول والامتزاج ، وما اليها من الآلفاظ والعبارات التى توقع صاحبها فى الغلو والشطط ، ومن هؤلاء الحسين بن منصور الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩ هـ ، والذى يقول عنه الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه «الحب الالهى فى التصوف الاسلامى» ، انه كان صوفيا ذائقا ، ومفلسفا للحب الالهى .

وحكى عنه صاحب كتاب «حياة الحيوان الكبرى» الجزء الاول ص ٣١١ انه مات مقتولا ، وكان سبب قتله أنه جرى منه كلام فى مجلس حامد بن العباس وزير المقتدر بالله ، فأفتى القضاة والعلماء باباحة دمه ، فرسم ( أى أمر ) المقتدر بتسليمه الى محمد ابن عبد الصمد صاحب الشرطة ، فتسلمه بعد العشاء خوفا من العامة أن تنزعه من يده ، ثم أخرجه يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة سنة تسع وثلثمائة عند باب الطاق ، واجتمع عليه خلق كثير ، وأمر به فضربه الجلاد ألف سوط فما استعفى ولا تاوه ، ثم قطع أطرافه الاربعة وهو ساكن لايضطرب ، ثم جز رأسه وأحرقت جثتـه وألقى رمادها فى دجلة الخ ..

ويحكى أنه أنشد عند قتله :

لم أسـلم النفس للأسقام تتلفها ... الا لعلمى بأن الموت يشفيهـا
ونظرة منك ياسؤلى ويا أمـلى ... أشهى الى من الدنيـا وما فيها
نفس المحب على الآلام صـابرة ... لعل متلفهـا يوما يداويهـا

وقد اختلف الناس فى أمره اختلافا كبيرا متباينا ، فمنهم من يعظمه ، ومنهـم من يكفره ، وقد ذكر الامام قطب الوجود حجة الاسلام فى كتاب « مشكاة الانوار ومصفاة الاسرار » فصلا مطولا فى أمره واعتذر عن اطلاقاته كقوله : أنا الحق ، وما فى الجبة الا الله ، وحملها كلها على محامل حسنة ، وقال : هذا من فرط المحبة وشـدة الوجد ..

ومن قبيل «اطلاقات» الحلاج التى وصفت بالغلو والشطط والتى اعتذر عنهـا صاحب «مشكاة الانوار ومصفاة الاسرار» بأنه قالها من فرط المحبة وشدة الوجد حديث (الحلاج) عن نفسه وعن محبوبه وهو الله عز وجل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحـان حللنـا بـدنا
فاذا أبصـرتنى أبصرتـه ... واذا أبصـرته أبصرتنـا

وقوله :

أنا سر الحق ما الحق أنـا ... بل انا حق ففرق بيننـا
أنا عين الله فى الاشيا فهـل ... ظاهر فى الكون الا عيننا

منفصلا عنه وليس هو موجودا على التحقيق ، ولكنه موجود بالاضافة الى وجود الله ، أو أن وجوده كوجود الفرد بالنسبة الى حقيقة النوع ، فهو ليس بمعدوم ، ولكنه لا يزيد تلك الحقيقة ولا ينفصل عنها » .

ويحدثنا الامام الغزالى عن التصوف والصوفية حديث العالم المحقق، ويقرر أن الصوفية هم « السالكون لطريق الله تعالى وأن طريقهم أصوب الطرق » ويقول فى ذلك(١) : «ولما شفانى الله من هذا المرض(٢) انحصرت أصناف الطالبين عندى (أى الطالبين للحق) فى أربع فرق هى :

١ ـ المتكلمون وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر .

٢ ـ الباطنية وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم .

٣ ـ الفلاسفة وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .

٤ ـ الصوفية وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة » .

ويتحدث الامام عن كل من الفرق الثلاث الاولى ، ثم يقول : « بقيت رابعة الفرق » بقى المتصوفة الذين يقولون بالكشف والمعاينة ، والاتصال بعالم الملكوت والأخذ عنه مباشرة ، والاطلاع على اللوح المحفوظ ومايحتويه من أسرار » ، ولكن ما الطريق الى الكشف والمعاينة ؟ أجابوه بأنها علم وعمل .

مضى الغزالى يستوضحهم ويطبق على نفسه حتى أدت به الحال الى أن «ترك هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم الخالى عن التكدير والتنغيص والأمن المسلم الصافى عن منازعة الخصوم » .

وخرج هائما على وجهه الى الصحارى والقفار ، ذاهبا مرة الى الشام، وثانية الى الحجاز ، وثالثة الى مصر ، كل ذلك للفرار بنفسه من الناس ، والجرى وراء الخلوة تطبيقا لما أشار به عليه الصوفية الذين يرون أن أساس طريقتهم «قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ، والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، وذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق ، بل يصير قلبه الى حالة يستوى فيها وجود كل شىء وعدمه » .

---

(١) من الفصل المعنون الذى عنوانه «اجمال عن حياة الغزالى الفكرية» والملحق بكتاب « تهافت الفلاسفة » تحقيق الدكتور سليمان دنيا ـ الطبعة الثالثة .

(٢) يشير الامام الغزالى الى أزمة فكرية عانى منها ثم شفاه الله .

ومن تمام طريقتهم أيضا :.«أن تخلو بنفسك فى زاوية ، تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب ، وتجلس فارغ القلب مجموع الهم ، مقبلا بذكرك على الله ، وذلك فى أول الامر بأن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى ، فلا تزال تقول : الله الله مع حضور القلب وادراكه الى أن تنتهى الى حالة لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتياده ، ثم تصير مواظبـــا عليه حتى لا يبقى فى قلبك الا معنى اللفظ ، ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة ، بل يبقى المعنى المجرد حاضرا فى قلبك على اللزوم والدوام ، ولك اختيار الى هذا الحد فقط ، ولا اختيار بعده لك الا فى الاستدامة لدفع الوساوس الصارخة ، ثم ينقطع اختيارك ، فلا يبقى لك الا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء ، وهو بعض ما يظهر للانبياء ومنازل أولياء الله فيه لاتحصى .

فهذا منهج الصوفية ، وقد رد الامر فيه الى تطهير محض من جانبك، وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط .

وايضاح ذلك أن القلب اذا طهر من أدران المعاصى وصقل بالطاعات أشرقت صفحته ، فانعكس عليها من اللوح المحفوظ ما شاء الله أن يكون ، وهذا هو العلم المعروف بالعلم اللدنى أخذا من قوله تعالى :

« وآتيناه من لدنا علما »

وفسروا الرزق فى قوله تعالى :

« ومن يتق الله يجعــــل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب » بالعلم من غير تعلم .

طبق الغزالى هـــذا المنهج على نفسه حتى طهرت وصقل قلبه كما يحدثنا هو :

« وانكشف لى فى أثنـــاء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصـــاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا ان الصوفية هم الســـالكون لطريق الله تعـــالى وخاصة أن سيرتهم احسن السير ، وطريقتهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق ، بل لو جمع عقـــل العقـــلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ــ لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء النبوة على وجه الارض نور يستضاء به

وانهم فى يقظتهم يشـــاهدون الملائكة وأرواح الانبيـــاء ويستمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ... الى أن يقول :

**وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر**

ويعتمد التصوف على الالهام لمعرفة الله تعالى ، ويوضح المتصوفة هذا الامر فيقولون : ان « الحواس ، والعقل » وهمـــا سبيلا المعرفة ، كثيرا ما يخطئان ، ومن ثم فلا يعتمد عليهما فى أمر معرفة الله تعالى .

ويعبر الدكتور عبد الحليم محمود عن هذه الحقيقة فى بحث له عن التصوف(١) فيقول : « أخطأت الحواس فلا ثقة فيها ، وأخطأ العقل فلا ثقة به ، فهل معنى ذلك أن لا سبيل الى المعرفة الحقيقية ؟ .

نعم يجيبنا الشاك(٢) : وسنمكث الى الأبد محكوما علينا بالجهل ، أو اذا شئت بعدم المعرفة الصحيحة ، ولكن الصوفى بعد أن ســار هذه الخطوات ، ووصل الى الشك فى قيمة الحواس والعقل ، وفى قيمة المعرفة الناشئة عنهما ـ يعود فيثبت المعرفة عن طريق آخر : هو الالهـــام أو البصيرة ، أو العلم اللدنى كما يقولون .

من ذلك نرى أن الشك عند بعض الناس نقطة ينطلقون بعدها الى طريق التصوف بعكس البعض الآخرين الذين يقفون عند نقطة الشك ويرضون بها ، ويرون أن لا مطمح وراءها .

ولكن ما أصعب الشك على نفس الانسان ! وما أشق تلك الأوقات التى تضطرب فيها النفس ، وتتذبذب الآراء ، ويختلط الأمر !

انها حالة تبعث فى النفس الضيق والكآبة ، فاذا اشتدت واستمرت سببت أحيانا الانتحار ، وأحيانا الجنون ، ولكنهـــا أيضا ـ فى كثير من الأحيان ـ تؤدى الى التصوف حيث يخطو المتصوف بعد الشك خطوة أخرى ، لا ليضع لنفسه منطقا أو منهجا يسير عليه ليعتصم من الزلل الذى توقعه فيه حواسه ، ويوقعه فيه عقله كما يفعل الفلاسفة ، وانما ليصل الى معرفة من طريق آخر لا يتسرب الى نتائجه شك .

فالتصوف اذن ملجأ تستقر فيه النفس ، وتهدأ ، وتسكن ، وتجد

---

(١) بحث عن «التصوف» ملحق بكتاب «المنقذ من الضـــلال» تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ..

(٢) الفعل «يشك» واسم الفاعل «شاك» .

فيه اليقين ، والايمان ، والعلم الثابت ، ويبعد عنها شبح الانتحار ، أو الجنون ، لانها تكون فى حالة يستوى فيها وجود كل شيء وعدمه . »

ويستطرد الدكتور عبد الحليم محمود فى بحثه قائلا : « ولكننا لا نريد أن نقول : ان هذا النمط من الشك هو وحده اساس التصوف ، وانما نريد أن نقول : ان أساس التصوف ــ فى الأغلب الأعم ــ هو الشك على الاطلاق ، سواء كان هذا الشك يتصل بالناحية الفكرية ، أو بالناحية الاجتماعية ، أو بالناحية الوجدانية : فهذا الشخص الذى صدم فى عاطفة من عواطفه ، وكثيرا ما تكون عاطفة الحب ، تلك العاطفة القوية الجامحة التى تهز النفس هزا ، والتى قد تؤدى الى الانتحار ــ هذا الشخص الذى صدم فى تلك الناحية قد تصل به الصدمة الى الشك فى كل شخص ، أو الى الشك فى ان يجد مثله الأعلى فى هذه الحياة ، فيتجه الى حياة العزلة والانفراد ، أو يعتكف فى مسجد أو فى بيته عابدا مصليا طالبا من الله أن يكون عماده ، وأن يكون ملجأه وأن يصرف عنه السوء .

وهذا الشخص الرقيق المزاج ، الذى يرى فى كل آونة ظلم الناس ، وفساد الحياة والذى لا يجد فى نفسه القوة على الجلاد والصراع ، والذى يصل به الأمر فى النهاية الى الشك فى المجتمع وفى أهله فيضيق بالحياة ذرعا ــ لا يجد مفرا من أن يعتكف متأملا ، مفكرا فى المثل العليا ، أو فى حياة أخرى ، أو فى ملأ أعلى صفت فيه النفوس ، وتطهرت ، وسمت عن كل دنس !

وهكذا اذ بحثنا فى حياة هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم الصوفية فاننا نجد غالبا فى حياة هؤلاء نقطة الارتكاز « الشك » .

والصوفى ــ حتى يصل الى غايته ــ يسلك طريق : الرياضة والمجاهدة « أى رياضة النفس ومجاهدتها ، والبحث الدائم عن وسائل تصفيتها وتنقيتها » ويعرف لنا الدكتور محمد مصطفى حلمى هذه «الرياضة والمجاهدة» فى حديثه عن «ابن الفارض» ذلك الصوفى المصرى الذى سمى بحق سلطان العاشقين فيقول : (١)

« كان ابن الفارض الصوفى صاحب رياضات أخذ نفسه بها ، ومجاهدات أخضع قلبه لها منذ نشأته الأولى التى نشأها ، وابان حياته

---

(١) هذه الكلمات بتصرف من كتاب «ابن الفارض» للدكتور محمد مصطفى حلمى ــ سلسلة أعلام العرب / ١٥ .

الروحية التى حبيها سواء ما كان من هذه الحياة وتلك النشأة فى مصر او فى الحجاز . وليس من شك فى أن هذه الرياضات والمجاهدات كان لها أثرها النفسى والخلقى فى ترقيق حسه ، وتهذيب نفسه ، وتنقية طبعه ، وتصفية نبعه ، وطبع ذوقه بهذا الطابع الذى ظل مسيطرا على نفسه وقلبه وعقله ، ومرددا ترديدا ظاهرا لايكاد يخلو منه بيت من أبيات شعره ، وهو طابع الذوق الصوفى والحب الالهى والوجد الروحى .

وان هذه الرياضات والمجاهدات هى التى صاغت نفسه صياغة خلقية خاصة ، ووجهت سلوكه فى حياته الفردية والاجتماعية وجهة سامية بحيث أصبح موضعا للاجلال والاكبار ، ومحلا للاقبال عليه ، والتقرب منه من جانب أصحاب السلطان وغيرهم من الكبار حتى لقد صوره المترجمون والمؤرخون فى صور أخلاقية رائعة كلها عن أكمل الفضائل وأفضل الشمائل . وليس من شك فى أن ابن الفارض لم تتهيأ له كل هذه الصفات الأخلاقية المحمودة الا ثمرة لرياضاته ومجاهداته التى كان يأخذ نفسه فيها بالمحاسبة والمراقبة حتى صار شعوره من الرقة والصفاء ، وضميره من الدقة والنقاء بحيث تهيأ له كل عناصر الخلق الرضى القوى .

وليس ادل على ما انتهى اليه شعوره وضميره عن طريق المحاسبة والمراقبة من هذه القصة التى يحكيها ابن الفارض نفسه لولده اذ يقول :

حصلت منى هفوة فوجدت مؤاخذة شديدة فى باطنى بسببها ، وانحصرت باطنا وظاهرا حتى كادت روحى تخرج من جسدى ، فخرجت هائما كالهارب من أمر عظيم فعله وهو مطالب به فطلعت الجبل المقطم وقصدت مواطن سياحتى وانا ابكى ، وأستغيث وأستغفر ، فلم ينفرج مابى وقصدت مدينة مصر ، ودخلت جامع عمرو بن العاص ، ووقفت فى صحن الجامع خائفا مذعورا ، وجددت البكاء والتضرع والاستغفار فلم ينفرج مابى ، فقلبت على حالة مزعجة لم أجد مثلها فصرخت وقلت :

**من ذا الذى ما ساء قط ؟ ومن لـه الحسـنى فقط ؟**

فسمعت قائلا يقول بين السماء والأرض أسمع صوته ولا أرى شخصه :

**محمـد الهـادى الـذى عليـه جبريل هبـط**

وكما كان ابن الفارض يأخذ نفسه بالمحاسبة والمراقبة ، فهو قد

اخذها أيضا بلون من الرياضة والمجاهدة يتمثل فى التهذيب والتأديب اللذين كانا يقومان عنده فى بعض الأحيان على حرمان النفس وكبح جماحها وأخذها بالشدة فى هذا الحرمان وذلك الكبح ، حتى لقد كانت له اربعينيات متواصلة يتقلل فيها من الطعام والشراب والنوم ، وكان اذا رأى من نفسه ما يدعو الى التشدد مع نفسه زاد على الاربعين يوما أياما أخرى حتى يزيد نفسه تهذيبا وتأديبا لها على ماتغريه به شهواتها وتدفعه اليه نزواتها.

ومن هذا القبيل ما يقصه ولده ( أى ولد ابن الفارض ) على لسانه من ان نفسه اشتهت ذات يوم ( هريسة ) وكان ذلك فى آخر أربعينية من اربعينياته ، فخاطب نفسه قائلا لها : يانفسى ، أما تصبرين بقية هذا اليوم تم تفطرين على « الهريسة » ؟ ولكن نفســـه أبت وألحت عليه فى طلب الهريسة وقتئذ . وهنا يتحدث ابن الفارض عن هذه الواقعة فيقول : فاشتريت الهريسة وجئت الى قبة الشرابى (١) ، ورفعت أول لقمة الى فمى فانشق جدار القبة المذكورة وخرج منها شاب جميل الوجه حسن الهيئة أبيض الثياب عطر الرائحة وقال : تف عليك : فقلت : ان أكلتها ، فرميت تلك اللقمة من يدى فى الحال قبل أن تصـــل الى فمى ، وتركت الهريسة وخرجت من الحرم الى السياحة ، وأدبت نفسى بزيادة عشرة أيام فى المواصلة على الأربعين لتتمة خمسين يوما »

ويعبر ســـلطان العاشـــقين عن هذه الاحوال التى مرت بأبيات من الشعر تسيل عذوبة ورقة فى قصيدته التائية الكبرى (نظم السلوك) (٢) فيقول :

**ولا تتبع من ســـــولت نفسه له**
**فصـــــارت له أمارة واستمرت**
**ودع ماعداها وأعد نفسك فهى من**
**عداها وعد منهــــا بأحصن جنة**
**فنفسى كانت قبـــل لوامة متى**
**أطعها عصت أو أعص كانت مطيعتى**

ويقول أيضا :

**وصـــمت نهـــارى رغبـــة فى مثـــوبة**
**واحييت ليـــلى رهبـــة من عقـــوبة**

---

(١) اسم مكان .

(٢) يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه : ان ابن الفارض رأى النبى صلى الله عليه وسلم مرة فى المنام ، فسأله عن قصيدته التائية الكبرى ماذا سماها ؟ فأجابه ابن الفارض بأنه سماها لوائح الجنان وروائح الجنان فقال له النبى : لا ، بل سمهـا «نظم السلوك» ص ١٦٩ ابن الفارض .

ويقول أيضا :

**وهذبت نفسي بالرياضة ذاهبا**
**الى كشف ما حجب العوائد غطت**

والصوفي لابد له من دوام الحركة بدوام الافتقار ودوام الفرار الى الله تعالى وفي ذلك يقول السهروردي (١) صاحب كتاب «عوارف المعارف» « وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول ، ويطول نقلها، ونذكر ضابطا بجل معانيها ، فان الالفاظ ـ وان اختلفت ـ متقاربة المعاني فنقول :

الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية ، لايزال يصفي الأوقات عن شوب الاكدار بتصفية القلب عن شوب النفس .

ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره الى مولاه ، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر ، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها ادركها ببصيرته الناقدة وفر منها الى ربه ، فبدوام تصفيته جمعيته ، وبحركة نفسه تفرقته وكدره ، فهو قائم بربه على قلبه وقائم بقلبه على نفسه : قال الله تعالى : « كونوا قوامين لله شهداء بالقسط » وهذه القوامية لله على النفس هي التحقق بالتصوف . قال بعضهم : « التصوف كله اضطراب فاذا وقع السكون فلا تصوف » . والسر فيه : « ان الروح مجذوبة الى الحضرة الالهية يعني ان روح الصوفي منطلقة منجذبة الى مواطن القرب ، وللنفس بوضعها رسوب الى عالمها وانقلاب على عقبها ، ولابد للصوفي من دوام الحركة بدوام الافتقار ودوام الفرار وحسن التفقد لمواضع أصابات النفس »

ولعل القارىء يجد ايضاحا أكثر لقول السهروردي : « التصوف كله اضطراب فاذا وقع السكون فلا تصوف » في تلك الكلمات التي ذكرها الدكتور محمد مصطفى حلمي عن ابن الفارض في كتابه عن ذلك الصوفي المصري حيث يقول (٢) :

---

(١) هو شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي البغدادي من أقطاب التصوف الذين عاشوا في القرن السابع الهجري وهو : أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد عمويه واسمه عبد الله البكري الملقب شهاب الدين بن سعد بن الحسين بن القاسم بن النضر ابن القاسم بن النضر بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (من ترجمة الامام السهروردي بمقدمة كتابه «عوارف المعارف» بهامش « احياء علوم الدين» للغزالي ـ الجزء الاول ـ أما الكلمات فهي من بحث في التصوف للدكتور عبد الحليم محمود .

(٢) ص ١٧٥ .

« على أن ابن الفارض كان من الامعان فى الذوق والوجد بحيث لم يكن يقنع بما يعرض له او يرد عليه من المؤثرات الخارجية والداخلية التى تثير ذوقا وتحرك وجدا على وجه تلقائى لادخل فيه لارادته ، ولكنه كان يعمد الى الوسيلة التى من شأنها أن تعينه على اثارة الذوق والوجد فى نفسه ، وذلك بأن يوجد نفسه بنفسه فى الجو الذى يحدث الذوق والوجد فى نفسه ، أما كيف كان ذلك فانه يتبين مما يحدثنا به ابن حجر العسقلانى من أنه كان لابن الفارض بمدينة البهنسا بصعيد مصر بيت تقيم فيه طائفة من الجوارى المغنيات الضاربات على الدفوف والشبابات ، وان ابن الفارض كان يقصد الى هذا البيت وهنالك يلقى بنفسه فى غمرة من غمرات السماع والرقص بما يلازمهما من حركة واضطراب ، وبما ينشأ عنهما من أذواق ومواجيد ، ولا يزال كذلك حتى يبلغ « بالتواجد » غايته من الوجد ثم يعود الى القاهرة وقد حرك منه السماع المعانى الصوفية السامية التى انطوت عليها نفسه ، وامتلأ بها قلبه وفاض بها حبه ، ولاسيما شهوده لمحبوبته الحقيقية ، وهى الذات العلية التى يشهدها عند السماع بجملته على حد تعبيره ، ويصف حاله عند سماعه من يشدو باسم هذه المحبوبة وصفا لعله خير ما يفسر به حال الذائق الواجد عند السماع ، وهذا كله اذ يقول ابن الفارض نفسه :

**ويحضرنى فى الجمع من باسمها شدا**
**فأشهدها عند السماع بجملتى**
**فينحو سماء النفخ روحى ومظهرى ال**
**مسوى بها يحنو لأتراب تربتى**
**فمنى مجذوب اليها وجاذب !**
**اليه ونزع النزع فى كل جذبة**
**وماذاك الا أن نفسى تذكرت**
**حقيقتها من نفسها حين أوحت**
**فحنت لتجريد الخطاب ببرزخ الستراب وكل آخذ بأزمتى**

فهو هنا يصور لنا نفسه على أنه محب من أصحاب الأذواق والمواجيد ، يتخذ من « تواجده » ووجده وسيلة توصله الى شهود محبوبته ، كما يبين عن حقيقة رقصه الذى يحصل عن وجده من سماعه ليس معناه الابتهاج بموجود كان مفقودا ، او الحزن على موجود صار مفقودا ، بل معناه أن حياته النفسية قد تنازعتها قوتان متباينتان علوا وسفلا : الروح تنجذب الى أعلى والنفس تنجذب الى أسفل ، وكل منهما

تجذب معها الحياة النفسية فى اتجاهها ، ومن هذا الجـذب الذى تقع النفس بين طرفيه ينشأ الاضطراب والحركة »

والصوفى فى طريقه الى غايته « يشاهد » و « يعرف » ولهذا كان التصوف طريقا «للمعرفة» . وفى ذلك يقول الدكتور عبد الحليم محمود فى بحثه عن التصوف :

« هناك اذن طريق للمعرفة غير الحس وغير العقل فما السـبيل اليه ؟

ان تجارب الصالحين منذ عصـور متطاولة دلت على ان تزكية النفس وتطهرها والالتجاء الى الله والتقرب اليه كل ذلك يسمو بالانسان الى عالم من الروحانية تستشرف فيه النفس الى الملأ الاعلى فتفيض عليها منه نفحات والهامات ومعرفة لاتتأتى لذوى النفوس المادية الذين شغلوا بالدنيا عن الدين وبالمادة عن الله » .

ويقـدم لنا مؤلف كتاب « ابن الفارض » صـورة من النفحات والالهـامات التى تفيض على تلك الفئة من الناس التى تزكى نفسـها وتطهرها حيث يقول عن « التائية الكبرى » :

« والحـق ان المتأمل فى قصيـدة ابن الفارض التائية الكبرى ، والدارس لها على انها قصيدة صوفية صادرة عن نفس شـاعر صوفى معبرة عن أحوال نفسية انسانية وعن حقائق صوفية الهية ، مصطنعة اسلوبا من التلويح قد يغمض معه المعنى ويدق عن الفهم العادى لكثرة ما اشتمل عليه من الرموز والاشارات المغرقة فى الالغاز ولاسيما فيمـا تحدث فيه الشاعر الصوفى بلسـان الجمع مع الذات الالهية تارة ، ومع الحقيقة المحمدية تارة أخرى أقول : ان الدارس لهذه القصيدة والمتأمل فيها على هذا الوجه ـ يتبين له من كثرة أقسامها التى يمكن أن تنقسم اليها أنها لم تنظم دفعة واحدة ، وان نظمها لم يكن عملا من أعمال الشاعر الصوفى وهو فى حالة عادية ، وانما هى قد نظمت على فترات وامليت على مرات فى حالة أو حالات كان الشاعر فيها غائبا عن نفسه وخارجا عن عقله وحسه ! » .

وتلك الصفـوة الممتازة من الناس التى سـعدت بهذه النفحات والالهامات ، لم تكن بطبيعة الحال كسائر الناس ، والا فما حظيت بتلك السعادة .

وأبرز مثال أقدمه للقارىء يعبر فى هذا الصـدد عن « العبقرية الدينية » التى امتازت بها تلك الصفوة هو « محيى الدين بن عربى »

المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية ، اذ يقول عنه الدكتور ابو العـــلا عفيفى فى تصديره لكتاب : « فصوص الحكم (١) » .

« للشيخ من المؤلفات مالا يكاد العقل يتصور صدوره عن مؤلف واحد ، ولم ينفق كل لحظة من لحظات حياته فى التأليف والتحرير ، بل شغل جزءا غير قليل منها فيما يشــغل الصوفية انفســهم من ضروب العبادة والمجاهدة والمراقبة والمحاسبة ، ولو قيس ابن عربى بغيره من كبار مؤلفى الاسلام المتفلسفين امثال ابن سينا والغزالى لبزهم جميعا فى ميدان التأليف من ناحية الكم والكيف على السواء :

اما من ناحية الكم فقد الف نحوا من مائتين وتسعة وثمانين كتابا ورسالة على حد قول عبد الرحمن جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس» أو أربعمائة كتاب كما يقول الشعرانى فى « اليواقيت والجواهر » .

وقد وصفه « بروكلمان » ( ج ١ ص ٤٤١ ) بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلا ، وأوسعهم خيالا ، وذكر له نحوا من مائة وخمسين مؤلفا لاتزال باقية بين مخطوط ومطبوع .

ومهما يكن من التضـــارب بين الكتاب فى عـــدد مؤلفات ابن عربى واحجامها فليس هناك من شـــك فى أن هذا الرجل كان من أغزر كتاب المسلمين علما واوسعهم أفقا وأدناهم الى العبقرية والتجديد فى ميدان دخل فيه كثيرون غيره ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ، ولا بلغوا فيه الشأو الذى بلغ ... الخ »

ولا شك أن القارىء يرى معى مما سبق أن ذلك الطراز من الناس الذى ضربت له مثلا « بابن عربى » رحمه الله ، قد سعد حقا «بنفحات» و « الهامات » بفضل تزكية النفس وتطهرها ، وبذلك نكون على يقين من أن هذا الطراز من الناس قد اتيحت لهم فرصة كشــف « ما بعد الطبيعة » ومن ثم أتيحت لهم فرصة « معــرفة » الله تعــالى مــعرفة يقينية .

يقول الدكتور أبو العلا عفيفى فى تصـــديره لكتاب « فصـــوص الحكم » لابن عربى (٢) :

---

(١) «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى والتعليقات عليه — بقلم الدكتور أبو العلا عفيفى أستاذ الفلسفة بجامعة الاسكندرية ( ص ٥ ) .

(٢) ص ١٠ .

فان القارىء لهذا الكتاب لا يكاد يظفر بالفكرة الفلسفية فيه حتى يجدها وقد غابت عن نظره تدريجيا تحت ستار من الرمزية يغلق معناها الى حين ، ثم تخرج من وراء هذا الستار مرة أخرى منصبة فى قالب شعرى صوفى يخاطب بها أصحاب الذوق والمواجيد لا أصحاب الفكر والنظر !

ان ابن عربى قد كتب كتبه تحت تأثير نوع من الوحى او الالهام ، فانزل فى سطورها ماانزل به عليه ، لا ماقضى به منطق العقل ، ولهذا يجب أن ننظر الى مذهبه فى جملته لا فى تفاصيله ، ونستخلص هذه الجملة من بين اشتات التفاصيل التى لا يبدو فى ظاهرها انسجام ولا ترابط . ولم يكن الرجل واهما ولا مفتريا حينما قال فى فصوصه :

« ولا أنزل فى هذه السطور الا ماينزل به على ، ولست بنبى ولا رسول ، ولكنى وارث ولآخرتى حارث ! »

وقد يكون جميلا أن انقل للقارى نص مقدمة « ابن عربى » لكتابه « فصوص الحكم » تلك المقدمة التى وردت فيها العبارة السالفة (١) :

« بسم الله الرحمن الرحيم : الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم (٢) بأحدية الطريق الأقم ، من المقام الاقدم ، وان اختلفت النحل والملل لاختلاف الامم ، وصلى الله على ممد (٣) الهمم ، من خزائن الجود والكرم ، بالقيل الأقوم محمد وعلى آله وسلم ، وبعد : فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة (٤) اريتها (٥) فى العشر الأخيرة من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق (٦) وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لى : « هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا كما أمرنا ، فحققت الأمنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده (٧) لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من غير زيادة ولا نقصان ، وسألت الله تعالى أن يجعلنى فيه وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وأن يخصنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى بالالقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروع النفسى بالتأييد الاعتصامى ، حتى أكون

(١) ص ٤٧ . (٢) بمعنى الانبياء .
(٣) مؤيد . (٤ ، ٥) حلم بمثابة بشرى
(٦) أى بدمشق . (٧) أى وضع حدوده .

مترجما لا متحكما ، ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبيس ، وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائى قد اجاب ندائى ، فما ألقى الا مايلقى الى ، ولا انزل فى هذا المسطور الا ماينزل به على ، ولست بنبى ولا رسول، ولكنى وارث ولآخرتى حارث :

| | |
|---|---|
| فمن الله فاسمعوا | والى الله فارجعوا |
| فاذا ما سمعتم ما | اتيت به فعوا |
| ثم بالفهم فصلوا | مجمل القول واجمعوا |
| ثم منوا به على | طالبيه لا تمنعوا |
| هذه الرحمة التى | وسعتكم فوسعوا |

ومن الله أرجو ان اكون ممن أيد فتأيد ، وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد ، وحشرنا فى زمرته كما جعلنا من أمته ، فأول ما القاه المالك على العبد من ذلك ... « ثم يبدأ ابن عربى فى سرد «فصوص الحكم»

ويعقد الدكتور محمد مصطفى حلمى فصلا خاصا « لابن عربى » فى كتابه « الحب الالهى فى التصوف الاسلامى (١) » فيقول عنه :

« هو محمد بن على بن عربى الصوفى الاندلسى المتوفى سنة ٦٣٨هـ ، ويلقب بالشيخ الاكبر لما له من مكانة أعظم بين الصوفية المسلمين، وهو محب افناه الحب ، وصب من أصحاب الاشواق والاذواق اضناه الوجد ، وعاشق للجمال ، ذائق له ، تائق اليه ، مقبل عليه فى كل معانيه الروحية ، ومرائيه الحسية ، له فى تاريخ الحب الالهى وتراث التصوف الاسلامى ذخائر واعلاق ، هى صفحات مما كان يجد من اشواق ، ونفحات مما فاض على قلبه من اذواق . كان ناثرا مبدعا ، وكان ناظما بارعا ، عبر عن أشواقه وأذواقه فى عبارات من النثر تارة ، وفى أبيات من النظم تارة أخرى فاذا هو يرسلها لآلىء منثورة ومنظومة ، وكان مفلسفا محققا ومفكرا بقدر ما كان ناظما متذوقا وشاعرا ، فهو من هاتين الناحيتين يعد فى حبه الالهى صاحب مذهب صوفى صدر فيه أول ما صدر عن عاطفة رقيقة ، ثم انطوى فى هذا الحب على فلسفة دقيقة » .

ويقول عنه المؤلف أيضا :

« ولعل الحب الالهى لم يقف بالحياة الروحية لابن عربى عند حد

(١) الحب الالهى فى التصوف الاسلامى تاليف الدكتور محمد مصطفى حلمى ـ المكتبة الثقافية / ٢٤ .

التغنى به ، والوصف لأحواله ، والاستغراق فى ذات المحبوب ومشاهدة جماله ، وانما هو قد تجاوز هذا كله الى نتائج أخرى لها خطرها واثرها فى الصلات الروحية والاجتماعيـــة الانســـانية بين المعتنقين للأديان المختلفة : فابن عربى قد انتهى الى أن جعل الحب دينا فنظر الى مختلف الأديان على انها على تعددها ، واختلاف المرسلين بها ، وتعاقب الداعين اليها انما تشترك فى أصل واحد هو القلب ، وعن هذا المذهب فى دين الحب ، أو فى الحب والدين يعبر ابن عربى فى كتابه فيقول :

**لقد صــار قلبى قابلا كل صـــورة**
**فمرعى لغــزلان ودير لرهبـــان**
**وبيت لأوثان وكعبـــة طائف**
**وألواح توارة ومصـــحف قرآن**
**أدين بـــدين الحب أنى توجهت**
**ركائبـه فالدين دينى وايمـانى**

وانما يعنى ابن عربى من هذه الأبيات انه ليس ثمة دين أعلى من دين قام على المحبة والشوق لمن أدين له به ، وأمر به على غيب وهذا مخصوص بالمحمديين ، فان محمدا صلى الله عليه وسلم له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكمالها ، مع انه صفى ونجى وخليل وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء ، وزاد عليهم ان الله اتخــذه حبيبا أى محبا محبوبا ، وورثته على منهاجه .

وهذا يعنى بعبارة أخرى أن الدين من حيث حقيقته وأصله واحد ، ولكنه من حيث صورة متعدد ، مثله فى هذا كمثل الحب ، وذلك ان الحب بما هو حب ــ له حقيقة واحدة ، ولكنه بما هو حب فى قلوب المحبين المختلفين ــ له صور متعددة بتعدد هؤلاء المحبين ، وهذا يعنى بعبارة أوضح أن ابن عربى كما أحب الذات الالهية فى ذاتها ولذاتها قد عبدها ودان لها فى ذاتها ولذاتها كذلك .

واذا كان ذلك كذلك ، وكان ابن عربى قد انطلق فى حبه الالهى من كل القيود التى يتقيد فيها غيره من المحبين لم يتقيد بقيد أوحد ، وكان قد اتخذ من الحب دينا ، وكان دينه هو الاســلام ، وكان الحب مقاما اختص به محمد عليه الصلاة والسلام ــ فقد ترتب على هذا كله أن يكون الاسلام هو دين الحب ، أو أن يكون دين الحب هو الاسلام » .

واذا كانت الأسماء التى مر ذكرها على القارىء من « العارفين

بالله » ، عن طريق تصـــفية النفس ، جميعها من المسلمين فليس معنى ذلك انه لا يوجد سواهم فى ملة اخرى . وهذا ليس بغريب ، فان « صفاء النفس » أمر قد يتفق فيه اى انسان . والى تلك الحقيقة يشير الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه « ابن الفارض (١) » حيث يقول :

«ولابن الفارض فى أذواقه ومواجيده اضراب وأشباه كثيرون فى الشرق والغرب ، ممن امتازوا بدقة الحس ورقة النفس وصفاء الشعور وجلاء الضمير ، فاذا كانت قصيدته التائية الكبرى مرآة صادقة لما تعاقب على نفس صاحبها من احوال الذوق واهوال الوجد بقدر ماكانت ابياتها ثمرات لهذه الأهوال ونفحات من تلك الاحوال ، فان القديسة « كاترين » قد أملت حوارها العظيم وهى فى حال الوجد ، كما أن جلال الدين الرومى الشاعر الصوفى الفارسى العظيم ، كان كلما غرق فى محيط الحب لا يبرح يدور ويلف حول عمود فى بيته ، ثم يأخذ عقب ذلك فى النظم والاملاء ، ويأخذ الناس من حوله فى كتابة ما يصدر عنه من الشعر .

وكما كان القديس «اغناطيوس» يستغرق فى تأمله استغراقا وصفه هو بقوله :

ان ساعة تأمل واحدة فى « مانريزا (٢) » قد علمتــه حقائق كثيرة تتعلق بالامور السماوية أكثر مما علمته تعاليم رجال الدين جميعا . وكما ان القديسة « تريزا » قد حدثت عن نفسها بأنها قد أتيح لها أن تدرك فى لحظة واحدة كيف تشهد فى الله كل الاشياء وأنها لم تدرك الأشياء فى صورها الجزئية المعينة وانما أدركتها صورة واضحة وضوحا قويا ظل مؤثرا فى نفسها تأثيرا حيا .. الخ »

ويشير الاستاذ العقاد ـ أيضا ـ فى كتابه « الله » الى عمومية نزعة التصوف فى الشرق والغرب بين جميع الاديان فى معرض حديثه عن وجود فريقين من المتصـوفة : احدهما يرى ان « الكشــف » حاضر يتحقق باحتجاب الموجودات الباطلة ومنها معالم الشخصية الانسانية فنراه يقول (٣) : « ويستوى فى هذا الشعور متصوفة الشرق والغرب من جميع الاديان ، فانتفاء الشعور بالموجودات الباطلة هو الشعور بالله عندهم لأن الشعور بالبطلان هو الذى يحجب الشعور بالحقيقة . »

---

(١) ص ١٧٩ .

(٢) اسم مكان .

(٣) ص ٢٠٨ .

قالت القديسة تريزا St. Teresa : « فى الفترة التى تتحد فيها الروح ــ تتجرد الروح من كل شعور ، واذا استطاعت أن تشعر فهى لا تشعر بشيء معين ، فلا حاجة الى حيلة لحجز العقل عن التفكير لأنها تظل مأخوذة فى سكينتها حتى لتجهل ما تحب وما تريد ، أو هى بالايجاز فى حكم الميتة بالنظر الى أشياء هذه الدنيا ، ولا تعيش الا فى الله » .

وكان اكهارت Eckhart يسمى الله الذى يشعر به فى هذه الحال : باللاشيء الذى « لا يسمى » ولا يقصد باللاشيء نفى الوجود بل يقصد به نفى الاشياء المعينة التى تحمل الأعيان والأسماء .

قالت كرستيان شلدرب Schilderups فى وصف هذه الحال :

« هى السعادة بغير شاغل ولا علاقة ، فى انسجام مطلق ، لا تفكير فيه ، ولست فيه نفسا فردية . بل انا اذا مشيت مشيت ولا شيء غير مجرد المشى هناك ، لا رغبة ، لا حاجة فى كل ما هناك ، وانما هو شعور واضح بأنك انت شيء واحد مع كل شيء » .

« فانا » فى تلك الحالة لست الا كل شيء آخر ، انا النور ، انا الثلج ، أنا ما أسمع وما أرى » :

أنا من أهوي ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا (١)

والفريق الآخر من فريقى المتصوفة اللذين أشار اليهما الأستاذ العقاد فى كتابه « الله » انما هو « فريق » من كبار المتصوفة يرى ان نفى الحس لا يكفى للوصول الى الله ، وان الله ظاهر فى موجوداته ، فالوصول اليه عمل وعلم بتلك الموجودات :

وفى كل شيء له آية تدل على انه الواحد

وهناك طريقة الى الحقيقة الالهية من داخل النفس وطريقة اليها من داخل العالم ، ولا تغنى واحدة منهما عن الأخرى كل الغناء .

ولكن الفريقين يتفقان فى طريقة واحدة هى طريقة «الحب الالهى» الذى يشمل العقل والشعور فكلهم يلتمس فى الحب شفاء من الحيرة

---

(١) هذا البيت «للحلاج» الصوفى المسلم الذى مات مقتولا سنة ٣٠٩ هـ بسبب اصطناعه فى وصفه لحبه الالهى ألفاظا مسرفة وعبارات متطرفة من قبيل الاتحاد والحلول والامتزاج وقد سبق أن مر ذكره .

وحلا للنقائض واقترابا من الحقيقة التى تحول دونها نوازع البغضاء ومطامع العيش وانحصار النفس فى النفس انحصارا يسد عليها منافذ الوجود المطلق العظيم :

كانت بقلبى أهواء مفرقة فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائى

لابد هنا من هنيهة نقف عندها للحديث عن طريقة «الحب الالهى» التى قال عنها الاستاذ العقاد : انها تجمع بين فريقين من المتصوفة ، يلتمسان فيها شفاء من الحيرة وحلا للنقائض واقترابا من الحقيقة .

والأمر الذى يثير انتباه المبتدىء الدارس فى هذا الصدد هو تعبير فحول الشعراء الصوفية المسلمين من أصحاب الأذواق والمواجيد عن « حبهم الالهى » من وراء المجاز والكفاية والتماسهم الفاظا وعبارات من معجم الشعر الغزلى والخمرى ، الأمر الذى جعل هذه العبارات اللفظية محلا للخلاف بل للانكار فى كثير من الاغراض ، وفى ذلك يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه « الحب الالهى فى التصوف الاسلامى (١) » :

« وان من شعراء الصوفية المسلمين من يسرف فى اصطناع هذه الالفاظ الغزلية والخمرية الى حد بعيد ، على نحو ما فعل محيى الدين ابن عربى ، وشرف الدين عمر بن الفارض فى العربية وجلال الدين الرومى وحافظ الشيرازى فى الفارسية ، حتى ليخيل الى من يقف على شعرهم ولم تكن نفسه قد صفت بعد من شهواتها ونزواتها ان هذه الألفاظ الخمرية وتلك الألفاظ الغزلية ان دلت على شىء فهى انما تدل على حب انسانى موضوعه هذه الغادة أو تلك ، كما تدل على أن الخمر أو المدامة التى توصف هنا انما هى الخمر المادية المعروفة .

ومن هنا ذهب فريق من المتعصبين على التصوف والصوفية تعصبا قوامه سوء النية أو نقص الفطرة أو العجز عن فهم الحقائق الدقيقة والمعانى الرقيقة الى الارجاف بالصوفية والتشنيع عليهم والغض من القيم الروحية والمعانى الخفية التى تنطوى عليها الالفاظ والعبارات الغزلية والخمرية . واما ان هذه الالفاظ والعبارات الغزلية والخمرية رموز واشارات وكنايات ومجازات فذلك مالا تفهمه عقول المتعصبين ولا تسيغه اذواق المتعسفين لان أولئك وهؤلاء غارقون فى بحار المادية مغرقون فى ظلمات الحياة الحسية ، محجوبون عن ادراك الاسرار التى يخفيها ظاهر الالفاظ اللغوية .

(١) ص ٩ .

ومن هنا ايضا ذهب فريق من المستشرقين المسرفين او المتعسفين أو المتعصبين فى فهم الشعر الصوفى الاسلامى الذى تشيع فيه الالفاظ الغزلية والخمرية مذهبا هو أبعد ما يكون عن الفهم المستقيم والحكم السليم ، وما ينبغى ان يتجرد منه الباحث المحقق والدارس المنصف من دوافع التعصب ونوازع الهوى » ٠

ويقول المؤلف فى موضع آخر : ـ

« على ان كثيرا من عامة المسلمين ، ومن خاصة الفقهاء ورجال الدين كانوا أسبق من المستشرقين المتعصبين الى فهم الغزليات والخمريات ــ التى استعان بها شعراء الصوفية على تصوير اذواقهم ومواجيدهم والتعبير عن أحوالهم فى حبهم ــ فهما يبعدها عن الحقائق التى قصد أصحابها اليها ، فكان ماكان من اتهام هؤلاء الخاصة وأولئك العامة للصوفية بالفسق والاباحة تارة ، ورميهم اياهم بالزيغ والضلال والكفر والزندقة أطوارا ، ومن هذا القبيل ما وقع فى حق محيى الدين بن عربى، اذ ثار به وشنع عليه كل من العامة ورجال الدين عندما وقفوا على ما نظمه من شعر فى حبه الالهى الذى يعد ديوانه (ترجمان الاشواق) أصدق مرآة له ، ومن أجل هذا وجد ابن عربى نفسه مضطرا الى ان يضع بنفسه شرحا لديوانه هذا ، يبين فيه أغراضه ومراميه ، ويكشف فيه للعامة والخاصة عن حقيقة الفاظه ومعانيه وهو ما سماه ( الذخائر والأعلاق من شرح ترجمان الأشواق ) ٠

وليس أدل على أن ابن عربى لم يقصد الألفاظ الغزلية الكثيرة التى ترددت فى ( ترجمان الأشواق ) ظاهر مدلولاتها من انه فى مقدمة شرحه لهذا الديوان ، قد دعا الله أن يعصم قارئه من أن يسبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية ، وليس أدل عليه أيضا من ان ابن عربى نفسه قد طلب الى قارىء ديوانه أن ينصرف عن ظاهر الالفاظ الغزلية وأن يقبل على ما وراء هذا الظاهر من المعانى الخفية ، التى هى أبعد ما تكون عن عالم الحس وما فيه من المظاهر الدنيا ، وادنى ما تكون الى عالم الروح وما يشتمل عليه من الحقائق العليا، وذلك على الوجه الذى يفصح عنه ويدعو اليه فى قوله :

كل ما اذكره مما جرى ذكره ، أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت أو علت جاء بها رب السما

لفــــؤادى أو فؤاد من له
مثــل مــاتى من شروط العلما
صـــفة قدســية علويــة
أعلمت أن لصــدقى قــدما
فاصـــرف الخـــاطر عن ظــاهرها
واطلب البـــاطن حتى تعلمـــا

وفى مجال الحديث عن « الحب الالهى » لابد أن يعرج المؤلف على سلطان العاشقين فيقول عنه :

« على أن ابن الفارض ـــ وان لم يشرح ديوانه بنفسه على نحو ما فعل ابن عربى ، للابانة عن مدلولات الرموز الغزلية والخمرية ـــ قد اظهرنا من ناحية على انه قد اصطنع التلويح وآثره على التصريح بحيث جعل من ذلك التلويح أساوبا يخاطب به الذائق الواجد من الحب الالهى مثل ما يذوق وما يجد ، كما انه آثر الاشارة على العبارة لما تمتاز به الاشارة من اللطافة والرقة والدقة التى تجعلها اكثر اتساعا للحقائق الروحية والدقائق العلية من العبارة ، فان هذه لكثافتها ولمادية ما تدل عليه ، لا تســعف ولا تغنى فى التعبير عن هذه الدقائق العليـــة وتلك الحقــائق الروحية ، وفضلا على هذا فان التلويح سبيل الى كتمان الأسرار الالهية ، وصيانتها ضنا بها عن أن يبيحها الواقف عليها ، والذائق لها لمن ليس من أهلها ولا خليقا بها ، وذلك كله على الوجه الذى يشير اليه فى هذين البيتين من تائيته الكبرى حيث يقول :

٣٩٥ وعنى بالتلويح يفهم ذائق : غنى عن التصريح للمتعنت

٣٩٦ بهــا لم يبــح من لم يبح دمه وفى الـ
اشــــارة معنى ما العبــــارة حدت

وهو قد أتيح له من ناحية أخرى طائفة صالحة من الشراح الذين احبوا حبه ، وكابدوا وجده ، وذاقوا ذوقه من أمثال ســعيد الدين الفرغانى ، وعبد الرازق القاشانى ، وعبد الغنى النابلسى ، فقد عكفوا على ديوانه فوســعوه شرحا وتأويلا ، وكشــــفوا عن معانى الرموز والاشارات التى احتجبت وراء الألفاظ والعبارات ، فاذا هم يبينـــون أن ما يذكره ابن الفارض فى ديوانه ، من رموز غزلية وخمرية ، انما يعنى به الحقيقة الالهية من حيث تجلياتها وتعيناتها ، لا هــذه التعينات ذاتها ، ولا تلك التجليات عينها » •

ويتابع المؤلف حديثه عن الأسـلوب الذى طرقه الصوفية المسلمون فى التعبير عن حبهم الالهى فيقول (١) :

ان ابن عربى - ومثله صوفية العرب والفرس - جعل العبارة عن الحقائق والدقائق ، وعن العوارف والمعارف بلسان الغزل والتشبيب لأنه استمد هذا التفسير من طبيعة النفوس الانسانية : « وذلك اذ راى أن هذه النفوس أكثر من أن تكون تعشقا للألفاظ والعبارات الغزلية ، وأن ذلك أمر تتوافر معه الدواعى النفسانية التى تجعل النفوس الانسانية أكثر اقبالا على ما يقرأ أو يسمع أصحابها ، وأشد قبولا له وأخذا به واصغاء اليه » .

ويقـول المؤلف أيضا : « على أن أسـلوب الغـزل والتشبيب الذى اصطنعه المحبون الالهيون وان كان محببا الى النفس الانسانية محببا لها فى الذات الالهية - لم يكن هذا الدافع النفسى هو وحده الذى دفع الصوفية الى ايثار ذلك الأسلوب الرمزى بما فيه من ألفاظ غزلية وخمرية ، بل ان هنـاك دوافع أخـرى : منها ما هو نفسى ، ومنها ما هو موضوعى ، يتصل بموضوع المعارف ونوع الحقائق التى تدور عليها علوم الصـوفية ، وهـذه الدوافع الاخرى التى كتب عنها المؤلفون الصـوفيون من أصـحاب الكتب والرسـائل أمثال الكلاباذى مؤلف ( التعرف لمذهب أهل التصوف ) والطوسى مؤلف ( اللمع فى التصوف ) ، والهجويرى مؤلف ( كشف المحجوب ) ، والقشيرى مؤلف ( الرسـالة ) وقد أجملها هذا الأخير فى مستهل الباب الذى عقده من رسالته للكلام على مصطلحات الصوفية وذلك اذ يقول :

« وهذه الطائفة يستعملون الفاظا فيما بينهم قصدوا بها الـكشف عن معانيهم لأنفسهم ، والاخفـاء والستر على من باينهم فى طـريقهم لتكون معانى ألفاظهم مسـتبهمة على الأجانب ، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها ، اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف ، أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هى معان أودعها الله قلوب قوم واسـتخلص لحقائقها أسرار قوم » .

ويحدثنا المؤلف عن « الحب الالهى » وكيف أنه يصح أن يطلق على حبين : الأول حب الله للانسان والآخر حب الانسـان لله ، ثم يقول (٢) : « على أن الحب الالهى لا يطلق باسـمه وصفتـه على حب الله

---

(١) ص ٢٠ .　　(٢) ص ٣٩ .

للانسان فحسب ولا على حب الانسان لله فحسب على الوجه الذى رأينا الى الآن ، وانما هو يطلق كذلك على حب آخر ، هو حب الله الذى ينظر اليه الصوفية المسلمون على أنه أصل فى وجود الخلق ، ووسيلة فى سريان الحياة والحركة فى المخلوقات ، والذى يستند الصوفية فى استخلاصهم له وتحدثهم عنه وترتيب مذاهبهم فيه الى الحديث القدسي الذى ورد فيه قول الله عز وجل : « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق فبه عرفونى » :

فالصوفية يرون بناء على هذا الحديث القدسى أن الذات الالهية كانت قبل ايجاد الخلق خفية غير معروفة ولا مرئية ، ثم أراد الله أن يرى ذاته فى شيء آخر غير ذاته وأحب أن يعرف من شيء آخر غير ذاته فخلق الخلق ، وأوجد العالم ، فكان هذا العالم بمثابة المرآة المجلوة التى يرى فيها الله ذاته ويعرف من تجليه على صفحتها خلقه ، ومن هنا كان خلق العالم ثمرة من ثمرات الحب الالهى بهذا المعنى .

واذا كان الصوفية قد فلسفوا فى حبهم الالهى بمعنييه الأولين اللذين تحدثنا عنهما آنفا وهما حب الله للانسان وحب الانسان لله ، وكانوا قد وصلوا فى هذين الحبين الى نتائج فلسفية لها قيمتها من النواحى النفسية والخلقية والميتافيزيقية على الوجه الذى اشرنا اليه من خلال الحديث عن تعريفات الحب — فليس من شك فى أنهم بما ذهبوا اليه فى الحب الالهى الذى هو أصل ما فى الخلق من مذاهب ، وبما انتهوا اليه فى هذه المذاهب من نتائج قد قدموا لنا فلسفة صوفية اسلامية خالصة فى الخلق ومصدره ، وفى الكون وأصله ، وفى الصلة بين الله والعالم ، وفى غير هذا كله من المسائل الميتافيزيقية الكبرى التى تتصل من قريب أو من بعيد بالفلسفة الكونية » .

ويزيدنا المؤلف ايضاحا عن « الحب الالهى الكونى » فيورد ما قاله ابن عربى وهذا نصه :

« لولا المحبة ما صح طلب شيء أبدا ، ولا وجود شيء ، وهذا سر» فأحببت أن أعرف « ولا كانت حركة من شيء » الى شيء ، فالمحبة أصل فى باب وجود الأعيان ، وفى باب مراتبها ومقاماتها . »

ويقول المؤلف أيضا : ان ابن الفارض أبان « فى قصيدة الميمية » التى تعرف باسم ( الخمرية ) عن مقومات هذا الحب الالهى الكونى ،

وذلك من خلال حديثه الرمزى عن هذا الحب الالهى الكونى الذى رمز اليه ، وكنى عنه بالمدامة التى يقول عنها فى مطلع قصيدته :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

فهذه المدامة من حيث هى كناية عن المحبة الالهية الكونية قديمة وجدت منذ الأزل بحيث لم يكن قبلها زمان معدود ، ولا شكل محدود ، وباقية وستظل الى الأبد بحيث لا تدخل فى قيود الزمان والمكان ، وهى فوق هذا كله قد قامت بذاتها ، وقامت بها الاشياء ، ولا تقوم هى بواحد من هذه الأشياء .

والى هذه المعانى الفلسفية الدقيقة اشار ابن الفارض فى خمريته الرقيقة فقال :

**٢٣ تقدم كل الكائنات حديثها قديما ولا شكل هناك ولا رسم**

**٢٤ وقامت بها الاشياء ثم لحكمة بها احتجبت عن كل من لا له فهم**

**وقال أيضا :**

**٢٩ ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها وقبلية الابعاد فهى لها حتم**

**٣٠ وعصر المدى من قبله كان عصرها وعهدأبينا بعدها ولها اليتم**

ثم ينتقل نفس مؤلف كتاب «الحب الالهى فى التصوف الاسلامى» الى الحديث عن « الحب الالهى » و «معرفة » الله فيقول (١) :

« يلاحظ المتأمل فى تاريخ التصوف الاسلامى بصفة عامة ، والمتفحص حقائق الحب الالهى ودقائقه ورقائقه بصفة خاصة — أن الصوفية المسلمين المحققين المتحققين انما كانوا عارفين بالله بقدر ما كانوا محبين له ، أو انهم محبون لله بقدر ما هم عارفون به ، وهذا راجع الى أن موضوع المعرفة وأداتها وغايتها هى هى بعينها عندهم موضوع الحب وأداته وغايته .

ويتبين هذا فى وضوح وجلاء اذا تدبرنا كلا من التعريفات التى يحدد بها الصوفية معنى كل من المعرفة والحب : فنحن حين نقرأ تعريفات المعرفة وتعريفات الحب يخيل الينا اننا ازاء لغتين تترجم

(١) ص ٦٠ .

احداهما ما تعبر عنه الأخرى : فالعارف الذى يتحدث عن معرفته انما يتحدث عن الحب ولكن فى لغة المعرفة ، كما ان المحب الذى يتحدث عن حبه انما يتحدث عن المعرفة ولكن فى لغة الحب : وآية هذا ما يحدثنا به حجة الاسلام أبو حامد الغزالى فى كتابه ( احياء علوم الدين ) من آن المعرفة عنده هى معرفة الحضرة الربوبية المحيطة بكل الموجودات ، اذ ليس فى الوجود شىء سوى الله تعالى وأفعاله ، والكون كله من افعاله ، وأن ما يتجلى للقلب من المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وصفاته الباقيات وافعاله وحكمته فى خلق الدنيا والآخره هو الجنة بعينها عند قوم وسبب استحقاق الجنة عند اهل الحق ، وانه على قدر ما تتسع معرفة الانسان بذلك كله تكون سعة نصيبه من الجنة . وما يحدثنا به الغزالى أيضا فى موضع آخر من الكتاب نفسه اذ يقول : ان من أحب غير الله لا من حيث نسبته الى الله فذلك لجهله وقصوره فى معرفة الله تعالى ، وانه لا محبوب بالحقيقة عند ذوى البصائر الا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه .

ولعلنا لو أردنا أن نظهر تطابق المعرفة والحب بمعناهما الالهى ما وجدنا خيرا من تعريف القشيرى للمعرفة تعريفا مستفيضا يكاد كل لفظ من الفاظه ينطق بأنه تعريف للمحبة كذلك : « فالمعرفة — كما يقول القشيرى — صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى فى معاملاته ، ثم تنقى اخلاقه ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب أعتكافه فحظى من الله تعالى بجميل اقباله ، وصدق الله تعالى فى جميع أحواله ، وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره ، فاذا صار من الخلق أجنبيا ، ومن آفات نفسه بريا ، ومن المساكنات والملاحظات نقيا ، ودام فى السر مع الله تعالى مناجاته ، وحق فى كل لحظة اليه رجوعه ، وصار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره ، فيما يجريه من تصاريف أقداره — يسمى عند ذلك عارفا ، وتسمى حالته معرفة » .

وأى شىء أيسر من أن تستبدل بلفظة المعرفة لفظة المحبة ، وبلفظة عرف لفظة أحب ، وبلفظة عارف لفظة محب ، وأن تقرأ تعريف القشيرى بعد ذلك لتجد انه سيستقيم لك استقامة لا عوج فيها ولا التواء بحيث ترى أنه تعريف للمحبة ووصف لحال المحب ، بقدر ماهو تعريف للمعرفة ووصف لحال العارف .

واذا كان ذلك كذلك فما عسى أن يكون موقف العارفين بالله والمحبين

له من الحقيقة العلية التى اتخذ منها أولئك موضوع معرفتهم ، واتخذ منها هؤلاء موضوع حبهم ؟ .

الحق ان للحقيقة العلية ذاتا واحدة مطلقة لا تكثر فيها ولا تعين ، كما ان لها أسماء وصفات وافعالا متكثرة تتجلى بها أو تتجلى فيها الذات الواحدة المطلقة ، والمجالى التى هى من تجليات الذات بمثابة المرائى هى الموجودات التى تملأ أرجاء الكون ، والتى يفيض عليها وجودها مفيض الوجود على الكون ، وهذا يعنى بعبارة اخرى أن الله من حيث حقيقته واحد فى الذات والأسماء والصفات والأفعال ، وان ما ينسب اليه أو يحمل عليه من ذات أو اسم أو صفة أو فعل فانما على سبيل المجاز ، ذلك بأن كل اولئك انما هو فى الحقيقة ـ وعلى حد تعبير الصوفية انفسهم ـ عكوس أنوار تجليات الذات والصفات الأزلية والأسماء والافعال فى مظاهر الكون . ومن هنا كان تفاوت مراتب الموجودات ، واختلاف درجات المعرفة التى تتخذ موضوعها من هذه الموجودات ، وكان تباين طبقات العارفين بحسب هذا الاختلاف وذلك التفاوت :

فمن العارفين من يعرف الله عن طريق الاستدلال ، فيستدل بفعله على صفته ، وبصفته على اسمه ، وباسمه على ذاته .

ومنهم من يعرف الله عن طريق العيان فيشهد الذات الالهية شهودا مباشرا ، ويعرف بالذات الالهية أسماءها وصفاتها وافعالها .

وليس من شك فى ان أرقى العارفين هو العارف الذى يشهد الذات الالهية شهودا عينيا يؤدى الى التحقق بالمعرفة اليقينية والى تحقيق السعادة الحقيقية (١) .

---

(١) يتكلم صاحب كتاب «حياة الحيوان الكبرى» ( الجزء الاول ـ الطبقة الثالثة ص ٣٠٥) عن المعرفة اليقينية فيقول قوله تعالى : «واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى» قال الحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والضحاك وابن جريج رحمهم الله تعالى : كان سبب هذا السؤال من ابراهيم صلى الله عليه وسلم انه مر على دابة ميتة ، قال ابن جريج كانت جيفة حمار بساحل البحر ، قال عطاء ببحيرة طبرية ، قالوا فرآها ، وقد توزعتها دواب البحر والبر ، وكان البحر اذا مد جاءت الحيتان ودواب البحر فأكلت منها فما وقع منها يصير فى البحر ، واذا جزر جاءت السباع فأكلت منها فما وقع منها يصير ترابا ، فاذا ذهبت السباع جاءت الطير فأكلت منها فما سقط منها قطعته الرياح فى الهواء ، فلما رأى ابراهيم ذلك تعجب منها وقال : يارب قد علمت لتجمعها من بطون السباع وحواصل الطير وأجواف دواب البحر ، فأرنى كيف تحييها =

وأختتم الحديث عن « الحب الالهى » و « معرفة الله » بقول المؤلف : « والمعرفة اليقينية عند ذى النون (١) هى التى تتخذ موضوعها من الذات العلية ، وتتخذ طريقها من الالهام الذى هو بمثابة النفث فى الروع والنور الذى يقذفه الله فى سر العبد ، فهى من هذه الناحية معرفة الله بالله ، يبينها قول ذى النون نفسه وقد سئل : بم عرفت ربك ؟ قال : « عرفت ربى بربى ولولا ربى ما عرفت ربى ! » » .

وقد انتهى ذو النون فى معرفته بالله الى اثبات تفرد الذات الالهية بالوحدانية : بمعنى أنه ليس فى السموات العلا ، ولا الأرضين السفلى مدبر غير الله ، ومن هنا كانت المعرفة عند ذى النون تنال بأشياء ثلاثة : بالنظر فى الأمور كيف دبرها ؟ وفى المقادير كيف قدرها ؟ وفى الخلائق كيف خلقها ؟ » .

الى هنا أستطيع القول أننى قدمت للقارىء لمحة لا بأس بها لايضاح كيف تكون تصفية النفس طريقا الى الالهام الذى يؤدى الى معرفة الله تعالى على تفاوت الدرجات .

ولكنى — كقارىء ألتمس العذر دائما لكل قارىء مثلى ، فى شعوره العميق بحاجته الدائمة الى مزيد من الضوء على حقائق هذا «الطريق» يستطيع به ان يزداد معرفة بذات الله جل شأنه .

وبعبارة أخرى يشعر القارىء بحاجته الى أدلة يقينية لابراز صدق هذا الطريق ، وهذا ما يعبر عنه — كما أرى — بكرامات « العارفين بالله » فهى قد انعم بها على ذلك الفريق الخاص من الناس لتكون أدلة يقينية على صدق طريقهم امام الجماهير العادية من الناس الذين أوتوا قليلا من العلم ، أو على حد تعبير الدكتور احمد زكى فى كتابه « مع الله فى السماء » : « ان سواد الناس دائما يطلب المعجزة ليصيب ايمانا » .

وسأكتفى هنا لضيق المجال — بأن أقدم للقارىء نبذة عن كرامات

---

= لأعاين ذلك فأزداد يقينا ، فعاتبه الله على ذلك فقال : أو لم تؤمن قال : بلى يارب علمت وآمنت ، ولكن ليطمئن قلبى ، أى يسكن الى المعاينة والمشاهدة : فابراهيم صلى الله عليه وسلم كان يعلم يقينا أن الله يحيى الموتى ، ولكنه أراد أن يصير له علم اليقين عين اليقين ، لان الخبر ليس كالمعاينة ، وما أحسن قول بعضهم :

لئن كلمت بالتفريق قلبى ... لأنت بخاطرى أبدا مقيم
ولكن للعيان لطيف معنى ... له سأل المعاينة الكليم

(١) الصوفى المصرى .

اثنين من اللامعين بين هذا الفريق الممتاز من الناس وهما «ابن الفارض» و « عبد الرحيم القناوى » .

اما الأول ، فسأورد للقارىء ما جاء بشأنه بمؤلف حديث وهو كتاب « ابن الفارض » السابق الاشارة اليه .

وأما الآخر فان الحديث عنه سيكون من مؤلف قديم ، يعد من تراثنا التاريخى والأدبى الذى ينبغى المحافظة عليه وهو كتاب « الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد » لكمال الدين أبى الفضل جعفر بن ثعلب بن جعفر الأدفوى الشافعى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ (١) .

ولهذا فانى أعتقد أننى اذا قدمت لمحة عن هذه « الكرامات » فى مجال الحديث عن التصوف والصوفية ، فانما اقدمها مستمدة من مؤلفين : أولهما حديث وبالأسلوب الذى يعهده القارىء ، والآخر قديم ويمتاز بالسجع الجميل ويصور لنا ملامح الفكر فى المجتمع المصرى منذ ستمائة عام تقريبا ، ولكن المؤلفين حديثهما وقديمهما من المؤلفات الممتازة الجديرة بالتقدير والاحترام .

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه « ابن الفارض » (٢) :

---

(١) جاء «بصبح الأعشى» للقلقشندى (عرض وتحليل بقلم الدكتور عبد اللطيف حمزة سلسلة أعلام العرب ) انك اذا أردت تحويل التاريخ الهجرى الى الميلادى يمكنك اتباع الطريقة الآتية :

١ ـ ٧٤٨ هـ + ٦٢١٫٦ = ١٣٦٩٫٦

٢ ـ ٧٤٨ هـ × ٣ = ٢٢٤٤

٣ ـ $\frac{٢٢٤٤}{١٠٠}$ = ٢٢٫٤٤

(١) اذن التاريخ الميلادى الذى يوافق ٧٤٨هـ : ١٣٦٩٫٦ ـ ٢٢٫٤٤ = ١٣٤٧ م تقريباً .

(٢) فى مجال الحديث عن «كرامات» ابن الفارض وأمثاله من «العارفين» و «المحبين» لله ، من اليسير على المرء أن يتصور وقوع مثلها لهم اذا علم أنهم تخلصوا من معظم طبائع البشر ان لم يكن كلها ، وصاروا نسيج وحدهم : فابن الفارض مثلا ـ الى جانب ماسبق أن طالع عنه القارىء ، كانت نفسه كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه «الحب الالهى فى التصوف الاسلامى» من الرقة وحسه من الدقة وشعوره من الارهاف بحيث استوعب الحب ظاهره وباطنه ، واستغرق الجمال جوارحه وجوانحه ، فلم يكن يحب الله فى ذاته فحسب ، ولا يتغنى بجمال الذات الالهية المطلق فحسب ، وانما هو يحب كل شىء ، وينجذب الى كل جميل ، ويقبل على كل ما فى الوجود على أنه مشهد من المشاهد التى ينجلى فيها ذلك الجمال الالهى المطلق ، وذلك على الوجه الذى نتبينه من قوله :

« فى حياة ابن الفارض وقائع يذكرها المعاصرون والمترجمون له على أنها من قبيل الكرامات وخوارق العادات التى هى أدل دلالة وأظهر آية على ان الرجل لم يكن صوفيا من اصحاب الرياضات والمجـاهدات فحسب ، ولا من أرباب الاذواق والمواجيد فحسب ، وانما كان كذلك ، وكان فوق ذلك « وليا » قد قام بالحق بعد فنائه عن نفسه ، فاذا هو فيما يصور عنه من أقوال وأفعال ، وفيما يقع له من أحداث وأحوال قد خصه الله بالكرامة ومكنه من خرق العادة ... الخ »

لقد خص ابن الفارض اذن بالكرامة ، ومكن من خرق العادة ، فكيف كان ذلك كذلك ؟ ومـا « الكرامات » و « خوارق العـادات » تلك الأمور التى تعلق بفكر الانسان فى الشرق والغرب على السواء ؟ وكيف يتسنى لجماهير الناس أن تنظر لهذه الأمور كنفحات من « الله » أفاء بها على فريق خاص من عباده ، « عرفوه » جل شأنه « معرفة » تتفـاوت بينهم بدرجات مختلفة ، ويتميزون جميعا بصفاء النفس ، وكانوا بمثابة نماذج طيبة للبشرية فى سمو الاخلاق ، ونقاء الضمير ، والبحث عن الحقيقة ؟

يناقش مؤلف كتاب « ابن الفارض » كراماته ، وخوارق العادات عنده مناقشة علمية فيقول :

« الحق أن لابن الفارض الصوفى أمورا روحانية وقعت منه ، أو وقعت له ، وقد نظر اليها كتاب التراجم والطبقات على أنها كلها من الكرامات وخوارق العادات ،والحقيقة أن بعضها كان كذلك ، ولكن أكثرها كان من قبيل الفراسات والمكاشفات التى يمكن أن تفسر تفسيرا نفسيا فى ضوء الاذواق والمواجيد التى كانت لهذا الشاعر الصوفى ، والمحب الالهى الذى عرف الله فأحبـه حق محبتـه ، وأحب الله فعرفه حق معرفته ، فكان بحكم ما انتهى اليه فى معرفته ومحبته من فناء نفسه فى ذات محبوبه خليقـا بأن يخصـه محبوبه بألطف المعـارف وأشرف

---

= تراه ان غاب عنى كل جارحة فى كل معنى لطيف رائق بهج
فى نغمة العود والنـاى الرخيم اذا تالقا بين الحـان من الهـزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى برد الأصائل والاصباح فى البلج
وفى مساقط أنداء الغمام على بسـاط نور من الأزهـار منتسـج
وفى مساحب أذيال النسيم اذا أهدى الى سحيرا اطيب الأرج
وفى التثامى ثغر الكاس مرتشفا ريق المدامة فى مستنزه فرج

العوارف ؛ وان يرى مالاعين ترى وان يسمع مالا أذن تسمع ؛ وأن يكون من القـــدرة على التعرف والتصرف بحيث يأتى أمورا لا تتفق لمن ليس له مثله فى طريق الحب ذوق او وجد .

وهانحن أولاء نذكر ما يروى عن ابن الفارض من وقائع تدخل كثيرا أو قليلا فى باب الكرامات وخوارق العادات ، ونحاول أن نفسر ونؤول ونعلل كل واقعة بما يلائم طبيعتها ، ونضعها فى موضعها مما يمكن أن يقع من أمور ، اما جريا على العادة أو خرقا لها :

فقد حكى ولد ابن الفارض « لسبطه (١) ان الملك الكامل (٢) أوفد ذات يوم كاتب سره ، القاضى شرف الدين ، الى ابن الفارض الذى كان يقيم وقتئذ بالجامع الازهر ، وكان مع كاتب سر الملك الف دينار يحملها الى ابن الفارض من الملك الكامل ، ويطلب اليه ان يقبل هذا المال برسم الفقراء الواردين عليه ، ولكن شرف الدين تردد فى القيام بهذا الامر ، وسأل الملك أن يعفيه منه محتجا بأن ابن الفارض لا يقبل الذهب ، ولا يأخذ من احد شيئا ، ولكن الملك الح وأصر ، ولما لم يجد شرف الدين مناصا قصد الى الازهر ، وترك الذهب مع شخص كان يصحبه ، ولم يكد يصل الى الازهر حتى وجد ابن الفارض واقفا بالباب ينتظره ؛ وهناك ابتدره بقوله : ياشرف الدين ، مالك ولذكرى فى مجلس السلطان؟ رد الذهب اليه ، ولا ترجع تجيئنى الى سنة ! .

ولعل هذه الواقعة يمكن أن يفسر ما وقع فيها من ابن الفارض على انه من باب الفراسة ، وقراءة الأفكار ، وهما من اخص الخصائص التى تختص بها بعض النفوس التى أتيح لها من الصفاء والجلاء ما لم يتح لغيرها ولا سيما ان الفراسة كما يعرفها احد كبار الصـــوفية ، وهو أبو بكر محمد بن موسى الواسطى المتوفى بعد سنة ٣٢٠هـ – هى سواطع أنوار لمعت فى القلوب ، وتمكين معرفة جملة السرائر فى الغيوب من غيب الى غيب ، حتى يشهد السالك الاشياء ، من حيث أشـــهده الحق اياها فيتكلم عن ضمير الخلق !

وحكى ولد ابن الفارض أيضا ، حكاية لقاء أبيه للصوفى البغدادى، أبى حفص عمر السهروردى فى الحرم الشريف قال :

أن الســـهروردى عنـدما كان ذات يوم فى الطواف ، ورأى كثرة

(١) أى ان نجل « ابن الفارض » كان يحكى لابنه عن كرامات جده ابن الفارض .
(٢) من ملوك الأيوبيين .

ازدحام الناس عليه ، وبلغه ان ابن الفارض كان هناك وقتئذ ، اشتاق الى رؤيته وبكى وقال فى نفسه : « ياترى هل أنا عند الله كما يظن هؤلاء فى ؟ وياترى هل ذكرت فى حضرة المحبوب هذا اليوم ؟ » وهنا ظهر له ابن الفارض وقال له : ياسهروردى .

لك البشارة فاخلع ماعليك فقد
ذكرت حقا على مافيك من عوج ! (١)

وما وقع هنا بين ابن الفارض والسهروردى ، يمكن أن يفهم على انه من قبيل الشعور من بعيد Telepathie ، وهو شعور يحصل لنفوس بعض الناس فاذا النفوس تتصل وتتخاطب وتعرف احداها مايجرى فى باطن الاخرى ، كما يعرف الشخص مايقع لصاحبه ، أو مايقع منه ، كل ذلك من بعيد ، وكأنه معه يرى حاله ويسمع مقاله : وآية هذا عند ابن الفارض انه شعر بوجود السهروردى فى الحرم ، مع انه لم يكن قد رآه بعد ، وشعر ايضا وهو بعيد عنه بما يجرى فى نفسه من حديث، وبما يدور فى باطنه من خاطر ، فاذا هو يظهر له ويتحدث اليه ، بعد أن وقف على حاله ، وعرف خطرات قلبه من بعيد ... الخ

ويستطرد المؤلف فى سرد تلك الوقائع الى أن يقول (٢) : على أن هناك فى حياة ابن الفارض ، قصة لا سبيل الى ان يفهم ما تشتمل عليه ، الا على انه من قبيل الخارق للعادة الذى لا يمكن تفسيره تفسيراً طبيعيا : فقد حكى ابن الفارض عن نفسه أنه كان يستوحش من الناس ويأنس بالوحش ، كما يدل على ذلك وصفه لحاله عند رحلته الى مكة ، واقامته بها ، وسياحته فى أوديتها وذلك فى قوله :

**وأبعدنى عن أربعى بعد أربع**
**شبابى وعقلى وارتياحى وصحتى**
**فلى بعد أوطانى سكون الى الفلا**
**وبالوحش أنسى اذ من الانس وحشتى**

وهو يشير هنا ، الى انه كان فى سياحته بأودية مكة ، يقيم بواد بينه وبين مكة عشرة أيام للراكب المجد ، وكان يأتى كل يوم من هذا الوادى الى الحرم الشريف حيث يصلى الصلوات الخمس ، وكان يصحبه فى ذهابه وايابه سبع عظيم الخلقة ينخ له كما ينخ الجمل

---

(١) ص ١٨٥ . (٢) ص ١٨٩ .

ويقول له : ياسيدى ، اركب ، فما ركبه قط . وقد تحدث بعض كبار المشـايخ المجاورين فى الحرم فى تجهيز دابة يركبها ابن الفارض فظهر لهم السبع عند باب الحرم وقال له : ياسيدى اركب .

فليس من شك فى أن ظهور السبع على هذا الوجه ، ونطقه بهذا اللفظ ـ انما هو من قبيل الأمور الخارقة للعـادة التى لاتفسر تفسيرا طبيعيا ، ولا سـبيل الى ان يقبلها أو يصـدقها العقـل فى غير ماتردد أو تحفظ .

ويختتم الدكتـور محمـد مصطفى حلمى حديثـه عن « كرامات » ابن الفارض بقوله (١) :

« وبعد هذا كله فلابن الفارض فى آخر لحظات حياته موقف ، هو هذا الذى وقفه عند احتضاره بين يدى ربه ، وقد انتهى فيه الى رؤية الله ، وهى عند الصوفية « غاية الكرامة » .

وهنا يشـير المؤلف الى الحديث الـذى قصـه برهان الدين ابراهيم الجعبرى على ولد ابن الفارض ، الذى كان قد سبق أن أشار اليه المؤلف فى موضع سابق من كتابه (٢) حيث يقول الجعبرى :

« الى ان دخلت عليـه ( أى على ابن الفارض ) فى ذلك الوقت وهو يحتضر ، فقلت له : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقـال : وعليك السلام ياابراهيم ، اجلس وأبشر فأنت من أولياء الله تعالى ! فقلت له : يا سيدى ، هذه البشرى جاءتنى من الله على لسانك ، وأريد أن أسمع منك دليلا ليطمئن به قلبى ، فان اسمى ابراهيم ، ولى من سر مقام هذا الاسم الابراهيمى نصيب حين قال : «رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبى » قال : (٣) نعم يا ابراهيم ، سألت الله أن يحضر وفاتى وانتقالى اليه جماعة من أولياء الله وقد أتى بك أولهم فأنت منهم .

وكنت سألت جماعة من الأولياء مسألة (٤) فلم يجبنى أحد عنهـا فسألته عنها ( أى سأل ابن الفارض ) ، فقلت له : ياسيدى : هل أحاط أحد بالله علما ؟ فنظر الى نظر معظم لى وقال : نعم اذا حيطهم يحيطون

---

(١) ص ١٩٠ . (٢) ص ١٤٥ .

(٣) والكلام هنا موجه من ابن الفارض للجعبرى .

(٤) الكلام هنا على لسان الجعبرى .

يا ابراهيم وأنت منهم ، ثم رأيت الجنة قد تمثلت له ، فلما رآها قال : آه ، وصرخ صرخة عظيمة ، وبكى بكاء شديدا ، وتغير لونه وقال :

ان كان منزلتى فى الحب عندكم
ما قد رايت فقد ضيعت أيامى
أمنية ظفرت روحى بها زمنا
واليوم أحسبها أضغاث أحلام

فقلت له : يا سيدى ، هذا مقام كريم ، فقال : يا ابراهيم ، رابعة العدوية تقول : وهى امرأة : وعزتك ما عبدتك خوفا من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، بل كرامة لوجهك الكريم ومحبة فيك ، وليس هذا المقام الذى كنت أطلبه ، وقضيت عمرى فى السلوك أليه ٠

ثم بعد ذلك سكن قلقه وتبسم وسلم على وودعنى وقال : احضر وفاتى وتجهيزى مع الجماعة وصل على معهم ، واجلس عند قبرى ثلاثة أيام بلياليهن ، ثم بعد ذلك توجه الى بلادك ، ثم اشتغل عنى بمخاطبة ومناجاة ، فسمعت قائلا يقول بين السماء والأرض ، أسمع صوته ، ولا أرى شخصه : يا عمر ، فما تروم ؟

فقال :

أروم وقد طال المدى منك نظرة     وكم من دماء دون مرماى طلت

ثم بعد ذلك تهلل وجهه ، وتبسم وقضى فرحا مسرورا ، فعلمت أنه قد أعطى مرامه ٠

وكنا عنده جماعة كثيرة فيهم من أعرفه من الأولياء ، وفيهم من لا أعرفه ، ومنهم الرجل الذى كان سبب المعرفة ، وحضرت غسله وجنازته، ولم أر فى عمرى جنازة أعظم منها ، وازدحم الناس على حمل نعشيه ، ورأيت طيورا بيضا وخضرا ترفرف عليه وصلينا عليه عند قبره » ٠

ويعلق المؤلف على هذه القصة قائلا : « فان صح فهم الجعبرى على هذا الوجه ــ أى أن ابن الفارض قد أعطى مرامه وهو رؤية الله ــ فانه ينبنى على ذلك أن يكون ابن الفارض الصوفى، قد حظى باسمى الكرامات وأرقى خوارق العادات ٠

ومع ذلك فان هناك فريقا من الصوفية قد أجمع على أن الله لا يرى فى الدنيا بالابصار ولا بالقلوب ، الا من جهة الايقان لأنه غاية الكرامة ، وأفضل النعم ولا يجوز أن يكون ذلك الا فى أفضل المكان ، ولو أعطى

القوم فى الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق، وما منع الله سبحانه كليمه موسى عليه السلام ذلك فى الدنيا وكان من هو دونه أحرى (١) · وأخرى هى أن الدنيا دار فناء ولا يجوز أن يرى الباقى فى الدار الفانية » ·

ويتابع المؤلف تعليقه قائلا : « على أن هذا الانكار لرؤية الله فى الدنيا ، ان صح بالقياس الى من يدعى هذه الرؤية من الصوفية ، وهو مايزال غارقا فى بحر الحياة ـ فربما لايصح بالقياس الى حال ابن الفارض كما تصورها القصة المشار اليها آنفا : ذلك بأن الفارض هنا قد قطع بحر الحياة الدنيوية فيما بين شاطئيه ، اذ ولى من هذه الحياة ، وتولت عنه هذه الحياة ، واقبل عليه الموت فاذا هو على شاطىء بحر لحياة أخرى أصبح فيه من العالم العلوى قاب قوسين أو أدنى ·

فاذا كان ذلك كذلك ، وكان ابن الفارض هو هذا المحب الذى قضى حياته متيما بحب الله ، مسبحا بجماله فلا أقل من أن يكرمه الله فى اللحظة الاخيرة من حياته ، وأن تكون آية التكريم ، ومنتهى الكرامة هى ظفره بما طال عليه المدى ، وطلت دونه الدماء ، وهو رؤيته الله حين تصعد روحه الى السماء ، حيث تنعم فى ظل بارئها بكل ما هنالك من سناء مشرق وبهاء متألق » ·

ويقول ( الأدفوى ) فى «الطالع السعيد» عن «عبد الرحيم القناوى»: « هو عبد الرحيم بن أحمد بن حجون بن محمد بن حمزة بن جعفر بن اسماعيل بن جعفر بن محمد بن الحسن بن على بن محمد بن جعفر الصادق (٢) الترعى المولد ( وهو من قبيلة السيد أبو الحسن الشاذلى ) السبتى الاصل ( أى من مدينة سبتة بالأندلس ) ·

---

(١) أى ان موسى عليه السلام لم ير الله فى الدنيا ومن ثم فان من كان دونه أحرى بهذا الحرمان ·

(٢) وبهذا يمتد نسب سيدى عبد الرحيم القناوى الى على بن أبى طالب رضى الله عنه على النحو الذى جاء بكتاب «حياة الحيوان الكبرى» فجعفر الصادق هو ابن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب ·

وقد سمى محمد بن على زين العابدين بالباقر ، لانه بقر العلم . أى شقه ودخل فيه مدخلا بليغا ·

كما يحكى صاحب الكتاب المذكور عن على زين العابدين أن أمه هى «سلامة» بنت يزدجرد آخر ملوك الفرس ، وانه لما حج هشام بن عبد الملك فى أيام أبيه طاف بالبيت وجهد ان يصل الى الحجر الاسود ،فلم يقدر على ذلك لكثرة الزحام ،فنصب له كرسى وجلس عليه ينظر الى الناس ومعه جماعة من أعيان أهل الشام ، فبينما هو كذلك اذ أقبل زين العابدين على بن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهم ، وكان من أجمل الناس وجها وأطيبهم أرجا ، فطاف بالبيت ، فلما انتهى الى الحجر تنحى له الناس حتى استلم =

ذكره الحافظ الرشيد ابن المنذرى وقال : قال لى ابنه الحسن ( أى الحسن بن سيدى عبد الرحيم ) نحن من مسداة (١) ٠

وهو شيخ مشايخ الاسلام وامام « العارفين » الاعلام ، وصل من الغرب ، وأقام بمكة سبع سنين على ما حكاه بعضهم ، ثم قدم قنا من عمل قوص (٢) فأقام بها سنين كثيرة الى حين وفاته ، وتزوج بها ، وولد له أولاد ٠

وهو من أصحاب الشيخ « أبى يعزى » وكانت اقامته رحمه الله بالصعيد رحمة لأهله ، اغترفوا من بحر علمه وفضله ، وانتفعوا ببركاته واشرقت أنوار قلوبهم لما أدخلوا فى خلواته ، اتفق أهل زمانه على أنه القطب المشار اليه ، والمعول فى الطريق عليه ٠ لم يختلف فيه اثنان ولا جرى فيه قولان ٠ ولو لم يكن من أصحابه الا الشيخ الامام أبو الحسن على بن حميد بن الصباغ لكفاه من سائر الأمم ، ولأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم ، فان سر الشيخ رحمه الله تعالى ظهر فيه (٣) حتى نطق فى المعارف بملء فيه ، وأبدى من سره ما كان يخفيه٠

وكرامات سيدى عبد الرحيم مستغنية عن التعريف ، تكثر عن أن يسعها تأليف أو يقوم بها تصنيف ، وقد ذكر الناس فيها ما يشفى الغليل ، ويبرىء العليل ، فاكتفيت منه بدليل القيل :

---

= الحجر ، فقال رجل من أهل الشام لهشام : من هذا الذى هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه مخافة أن يرغب فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق ( الشاعر المعروف) حاضرا فقال : أنا أعرفه ، فقال الشامى ، من هو ياأبا فراس ؟ فأنشد الفرزدق قصيدته المشهورة :

هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم
اذا رأته قريش قال قائلها ... الى مكارم هذا ينتهى الكرم

الى أن يختتمها بقوله :

من يعرف الله يعرف أولية ذا ... فالدين من بيت هذا ناله الأمم

(١) اسم مكان ، ولعل مسداة هذه تابعة لمدينة سبتة ٠

(٢) كانت قنا تابعة لاقليم قوص فى ذلك الوقت ، وكان هذا الاقليم على ما ذكره مؤلف كتاب «الطالع السعيد» ينقسم الى «كورتين» احداهما شرقى النيل ، وحدها شمالا أرض أمينو ، وهو مرج بنى هميم المتصلة أرضها بأراضى جرجا من عمل اخميم وحدها جنوبا أبهر بضم الهمزة وسكون الباء الموحدة ، وتلى هذه القرية قرية «جنوبه» أول أراضى النوبة . والكورة الاخرى غربىالنيل وحدها شمالا برديس وحدها جنوبا أبهرا الغربية ٠

(٣) أى أن سر سيدى عبد الرحيم ظهر فى الشيخ الصباغ ٠

وليس يصح فى الأذهان شىء اذا احتاج النهار الى دليل

وقد ذكره الامام الحافظ أبو حمد عبد العظيم المنذرى فى وفياته ، معظما له ، معترفا ببركاته قال :

الشيخ الزاهد عبد الرحيم ، كان أحد الزهاد المذكورين والعباد المشهورين ، ظهرت بركاته على جماعة من أصحابه ، وتخرج عليه جماعة من أعيان الصالحين .. بصالح أنفاسه ، وللشيخ عبد الرحيم مقالات فى التوحيد منقولة عنه ، ومسائل فى علوم القوم تلقيت عنه ، وكلمات لاتفاد من كلمات الاعراب ، وأصول هى فى نهاية الاغراب وكان مالكى المذهب كتابه المعونة » .

حكى لى الشيخ الصالح الفاضل الثقة العدل ، ضياء الدين منتصر ابن الحسن خطيب أدفو عن الشيخ العالم « العارف » كمال الدين على ابن محمد بن عبد الظاهر نزيل اخميم ، وحكى لى أيضا ابنه الشيخ العارف ابو العباس ابن الشيخ كمال الدين المشار اليه انهما سمعا الشيخ كمال الدين يقول :

زرت جبانة قنا ، وجلست عند سيدى الشيخ عبد الرحيم ، واذا يد خرجت لى من قبره وصافحتنى . قال وقال لى : يا بنى لا تعص الله طرفة عين ، فانى فى عليين ، وأنا أقول يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله !

وأهل بلاده متفقون على تجربة الدعاء عند قبره يوم الاربعاء : يمشى الانسان حافيا ، مكشوف الرأس وقت الظهر ، ويدعو بالدعاء الذى سنذكره ، ويدعون أنه ما حصلت لانسان ضائقة وفعل ذلك الا فرج الله عنه ، وهم يروونه عن الشيخ ابى عبد الله القرشى ، وقالوا : قال القرشى من فعل ذلك ودعا ولم تقض حاجته فلست القرشى قال : يصلى ركعتين ، ويقرأ شيئا من القرآن ويقول : اللهم انى أتوسل اليك بجاه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وبأبينا آدم وأمنا حواء ومابينهما من الأنبياء والمرسلين، وبعبدك عبد الرحيم ، اقض حاجتى ويذكر حاجته .

حكى لى الشيخ محمد بن حسن القزوينى المحتد قال :

كان بقوص وال يقال له « الزردكاش » فحمل على ابنى فضربه ، فجئت الى أمه بنت أخى الشيخ عبد الله الأسوانى فأخبرتها فتألمت كثيرا، فذكرت لها هذا الدعاء ، فتوجهت الى قنا وفعلت ذلك فلم يقم الوالى الا أياما يسيرة وتوفى .

وجماعة كثيرة يذكرون مثل ذلك حتى حكى لى بعض الفقهاء الحكام وكانت به حمى الربع (١) وقلق منها ، أنه توجه الى قنا، وطلع الى الجبانة وفعل ما ذكره ، وان الحمى أقلعت عنه. وله ولأمثاله من «العارفين» أحوال تتلقى بالقبول والتسليم ، وفوق كل ذى علم عليم . ومما نظمته ، وقد جرى بينى وبين شخص محاورة فى ذلك قلت :

ألا ان أرباب المعارف سادة | سرائرهم لله فى طيها نشر
هم القوم حازوا ما يعز وجوده | وجازوا بحارا دونها وقف الفكر
أطاعوا اله العرش سرا وجهرة | فمكنهم حتى غدا لهم الأمر

فهم فى الثرى غيث الورى معدن القرى
وهم فى سماء المجد أنجمها الزهر

فطف بحماهم واسع بين خيامهم | ولا تستمع ما قال زيد ولا عمرو
اذا طفت بين الحى تحمى وتتقى | بأسياف عزم دونها البيض والسمر
ومن يعترض يوما عليهم فانه | يعود ومن نيل له كفه صفر

واذا وقعت العناية ، وثبتت الولاية ، وصحت الرواية ، ونازع منازع بعد ذلك فى أمر أجازه العقل ، ولم يمنعه الشرع — كان النزاع غواية ، فنسأل الله التوفيق والهداية ... الخ » .

هذا حديث عن : « الكرامات » قدمت لها أمثلة بما كتب عن اثنين من كبار المتصوفة ، هما « ابن الفارض » و « عبد الرحيم القناوى » ، وأختتم هذا الحديث بتلك الفقرة التى وردت بكتاب « حياة الحيوان الكبرى » (٢) تحت عنوان فائدة :

« قال شيخنا اليافعى رحمه الله : لا يلزم أن يكون من له كرامة من الأولياء ، أفضل ممن ليست له كرامة منهم، بل قد يكون بعض من ليست له كرامة منهم أفضل من بعض من له كرامة، لأن الكرامة قد تكون لتقوية يقين صاحبها، وكمال المعرفة بالله، ولهذا قال قطب العلوم وتاج العارفين، وقرة أعين الصديقين أبو القاسم الجنيد قدس الله سره :

قد مشى رجال باليقين على الماء ، ومات بالعطش رجال أفضل منهم.

وقال أيضا : اليقين : ارتفاع الريب فى مشهد الغيب .

وقال أيضا : اليقين هو استقرار العلم الذى لا ينقلب ، ولا يحول، ولا يتغير .

---

(١) اسم مرض

(٢) « حياة الحيوان الكبرى » — الجزء الاول — الطبعة الثالثة ص ٢٥٥ .

وقال ( يعنى اليافعى ) قلت ولأن الكرامة قد تقع لكثير من المحبين والزهاد ، ولا تقع لـكثير من العارفين • والمعرفة أفضل من المحبة عنـد الأكثرين ، وأفضل من الزهد عند الكل (١) قلت ( أى مؤلف الـكتاب ) وهذا هو المختار عند المحققين والله أعلم » •

وبعد فيأيها القـارىء هذا موجز عن طريق « التصوف » الى معرفة « الله » وهو ــ كما رأيت ــ ليس فى متناول جماهير الناس ، أو على حد تعبير الاستاذ العقاد « هو ملكة فردية يستعد لها بعض الآحاد ولا تشيع فى الجماعات » . وفى ذلك يقول الدكتور عبد الحليم محمود (٢) «وتزكية النفس طريق صـعب المرتقى ، وتركيز الانتبـاه فى الله وهو المقصـود بـ « الذكر » وعر المسالك ، ولذلك كان طريق التصوف طريقا خاصا ، لا يمكن سلوكه الا لطائفة قليلة من الناس • »

واذا نظرنا الى الشروط التى يجب توافرها فى السالك علمنـا أن النفوس الجديرة بسلوك هذا الطريق من الندرة بمكان ، ومن هنا يعترض خصوم التصوف قائلين : « التصوف » اذن : « أرستقراطية ! » •

وهذا اعتراض لاقيمة له : فان: « التصوف » حقا « أرستقراطية »، وطبيعـة الأمور تأبى الا أن يكون « أرستقراطية » • انه نظام الصـفوة المختارة ، ، انه نظام هؤلاء الذين وهب الله لهم حسا مرهفا ، وذكاء حادا، ونظرة روحانية ، وصفاء يكاد يقرب من صفاء الملائكة ، وطبيعة تكاد تكون مخلوقة من النور » •

لذلك لا مفر أيهـا القارىء من البحـث عن طريق آخر يصـلح أن تسلكه جماهير الناس التى لا تتصف بتلك الصفات والتى هى فى مسيس الحاجة دائما الى معرفة « الله » لصلاح أحوالهـا فى الدنيا قبل الآخرة ، فالى جولة نحاول بها ايضاح هذا الطريق الجماهيرى •

---

(١) أى أن « المعرفة » أفضل من « المحبة » عند الكثيرين ، وهى أفضل من « الزهد » عند الجميع •

(٢) بحث فى « التصوف » بكتاب « المنقذ من الضلال » للامام الغزالى •

## الطريق الثالث

تبين مما سبق أن طريقى « النظرة » و « التصوف » ليسا فى متناول الجماهير ، ولهذا فان الله جل شأنه ـ رحمة منه بها ـ قد أعلن عن وجود ذاته العلية بكل وضوح وجلاء عن طريق صفوة مختارة من البشر هم رسله اليهم، ودلل على ذلك الوجود بالحجج والبراهين الدامغة التى تحفل بها كتبه المقدسة والتى أوحى بها لهؤلاء الرسل والأنبياء ، ومن ثم فقد وضح للجماهير الأمر الذى عجزت عقولهم عن ادراكه ٠

وقد قرر الامام الغزالى فى كتابه : « احياء علوم الدين » (١) أن أول ما يستضاء به فى معرفة ذات الله سبحانه وتعالى ووحدانيته هو « القرآن » وأنه ( أى الغزالى ) اذا تكلم عن هذه المعرفة بطريق « النظر » فانما يفعل ذلك « على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النظار » ٠

وقد تناول الامام شرح هذه «المعرفة» على عشرة أصول ، سأعرضها على القارىء موجزا دون المساس بجوهرها ، مطنبا الى الحد الذى تتطلبه الضرورة :

الأصل الأول : معرفة وجوده تعالى : وأول ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طريق « الاعتبار » ، ما أرشد اليه القرآن ، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان ٠ وقد قال تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا » ٠

وقال تعالى « ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء

---

(١) « احياء علوم الدين » ـ الجزء الأول ص ١٠٤

من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » ٠

وقال تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ، والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا » ٠

وقال تعــالى : أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ٠٠ الى قوله للمقوين » ٠

فليس يخفى على من له أدنى مســكة من عقل اذا تأمل بأدنى فــكرة مضمون هذه الآيات وأدار نظره على عجائب خلق الله فى الأرض والسموات وبدائع فطرة الحيوان والنبــات أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يســتغنى عن صــانع يديره وفاعل يحــكمه ويقدره ، بل تــكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ، ومصرفة بمقتضى تدبيره ، ولذلك قال الله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والارض » (١) .

ولهذا بعث الأنبيــاء صــلوات الله عليهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا لا اله الا الله ، وما أمروا أن يقولوا : لنــا اله وللعالم اله ، فان ذلك كان مجبولا فى فطرة عقولهم من مبدأ نشوئهم وفى عنفوان شبابهم، ولذلك قال عز وجل :

« ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » ٠

وقال تعــالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » ٠

فاذن فى فطرة الانسان وشواهد القرآن ، مايغنى عن اقامة البرهان ولكنا على سبيل الاستظهار ، والاقتداء بالعلماء النظار ، نقول : « من بداءة العقول أن الحــادث لا يســتغنى فى حدوثه عن سبب يحدثه ، والعالم حادث فاذن لا يستغنى فى حدوثه عن سبب » الى أن يبرهن الامام فى هذا الاصل الاول على أن العالم حادث « واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى المحدث من المدركات بالضرورة » .

ويبرهن الامام فى الفصل الثانى على أن « الله تعالى قديم لم يزل ،

---

(١) ما اشبه عبارة الغزالى : « بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره » بعبارة العقاد وهو يتحدث عن فحوى برهان الاستعلاء والاستكمال اذ يقول : « فالعقل الانسانى لايتصور الا ان الله موجود » ٠

أزلي ، ليس لوجوده أول ، بل هو أول كل شيء وقبل كل ميت وحي » •

ويبرهن في الأصل الثالث على « أنه تعالى مع كونه أزليا أبديا ليس لوجوده آخر فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، لأن ما يثبت قدمه استحال عدمه » •

« ويبرهن في الاصل الرابع على «أنه تعالى ليس بجوهر يتحيز (١) بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز • »

ويبرهن في الأصل الخامس على « انه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر اذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر ، واذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما ، لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر •• الخ » •

ويبرهن في الاصل السادس على « انه تعالى ليس بعرض قائم بجسم ، أو حال في محل ، لأن العرض ما يحل في الجسم ، فكل جسم فهو حادث لا محالة ، ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا في الجسم ، وقد كان موجودا في الأزل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الاجسام والاعراض بعده ، ولأنه عالم قادر مريد خالق كما سيأتي بيانه ، وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض، بل لا تعقل الا لموجود قائم بنفسه مستقل بذاته •

وقد تحصل من هذه الاصول أنه موجود قائم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وان العالم كله جواهر وأعراض وأجسام • فاذن لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ، بل هو الحي القيوم الذى ليس كمثله شيء، وأنى يشبه المخلوق خالقه ، والمقدور مقدره ، والمصور مصوره ، والاجسام والأعراض كلها من خلقه وصنعه ؟ فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابهته » •

ويبرهن الامام في الاصل السابع على أن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات، فان الجهة اما فوق واما أسفل واما يمين واما شمال، أو قدام أو خلف ، وهذه الجهات هو الذى خلقها وأحدثها بخلق الانسان اذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلا ، والآخر يقابله ويسمى رأسا • فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس ، واسم السفل لما يلي جهة الرجل ، حتى أن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب

---

(١) الحيز هنا بمعنى المكان كأن تقول : تحرك الناس في حيز ضيق •

جهة الفوق فى حقها تحتا ، وان كانت فى حقنـا فوقا . وخلق للانسان اليدين ، واحداهمـا أقوى من الأخرى فى الغـالب فحدث اسـم اليمين « للأقوى» ، واسم الشمال لما يقابله ، وتسمى الجهة التى تلى اليمين يمينا، والاخرى شمالا ، وخلق له جانبين ببصر من أحدهما ويتحرك اليه فحدث اسم القدام للجهة التى يتقدم اليها بالحركة ، واسم الخلف لمـا يقابلها . فالجهات حادثة بحدوث الانسان ولو لم يخلق الانسان بهـذه الخلقة ، بل خلق مستديرا كالكرة ، لم يكن لهذه الجهات وجود البتة فـكيف كان فى الأزل مختصا بجهة والجهة حادثة ؟ أو كيف صار مختصا بجهة بعـد أن لم يكن له ؟ أبأن خلق العـالم فوقه وهو يتعالى عن أن يكون له فوق اذ تعالى أن يكون له رأس ، والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس . أو خلق العـالم تحته ، فتعـالى أن يكون له تحت ، اذ تعـالى أن يكون له رجل ، والتحت عبارة عما يلى جهة الرجل ، وكل ذلك مما يستحيل فى العقل ، ولأن المعقول من كونه مختصا بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر، أو مختص بالجواهر اختصاص العرض ، وقد ظهر استحالة كونه جوهرا أو عرضا ، فاستحال كونه مختصا بالجهة .

وان أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطا فى الاسم مع المساعدة على المعنى ، ولأنه لو كان فوق العالم لـكان محاذيا له ، وكل محاذ لجسم فاما أن يكون مثله ، أو أصـغر منه ، أو أكبر ، وكل ذلك تقـدير محوج (١) بالضرورة الى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر .

فأما رفع الأيدى عنـد السؤال الى جهـة السماء فذلك لأنهـا قبلة الدعاء ، وفيه أيضا اشارة الى ما هو وصف للمدعو من الجلال والـكبرياء تنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء ، فانه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء » .

ويبرهن الامام فى الأصل الثـامن على أنه تعـالى مستو على عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذى لاينافى وصف الكبرياء، ولا تتطرق اليه سمات الحدوث والفناء ... الخ .

ويبرهن الامام فى الاصل التاسع على « أنه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار ـ مرئى بالأعين والأبصار فى الدار الآخرة دار القرار لقوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» ولا يرى فى الدنيا تصديقـا لقوله عز وجل : « لا تدركه الأبصـار وهو

---

(١) اى محتاج .

يدرك الأبصـــار » ولقوله تعالى فى خطاب موسى عليــه الســلام : « لن ترانى » (١) ٠

وأخيرا يبرهن الامام الغزالى فى الاصل العاشر على أن الله عز وجل واحد لا شريك له ، فــرد لا ند له ، انفــرد بالخلق والابداع ، وبالايجــاد والاختراع ، لامثل له يساهمه ويساويه ، ولا ضد له فينازعه ويناويه ٠ وبرهانه قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » : وبيانه أنه لو كانا اثنين ، وأراد أحدهمــا أمرا فالآخر ان كان مضطرا الى مساعدته كان هذا الآخر مقهورا عاجزا ، ولم يكن الها قادرا ، وان كان قادرا على مخالفته ومدافعته كان الآخر قويا قاهرا والأول ضعيفا قاصرا ولم يكن الها قادرا » ٠

تلك هى الأصــول العشرة التى شرح بها الامام الغزالى معرفة الله تعالى ، والتى قرر فى مستهل الأصل الأول منهــا أن القرآن هو أول ما يستضاء به فى معرفة ذات الله سبحانه وتعالى ووحدانيته ٠

ويمكننا أن نستنتج من قول الامام بكل ثقة وطمأنينة أن أيسرطريق تسلكه الجماهير الى هذه المعرفة هو القرآن الكريم بما جاء به من براهين على وجوده ووحدانيته جل شأنه ٠

ويفرد الاستاذ العقاد فى كتــابه « الله » فصلا خاصــا عن براهين القرآن على وجود الله فيقول :

« لم تتكرر البراهين على اثبات وجود الله فى كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت فى القرآن الكريم ٠

فليس فى التوراة ولا فى الانجيل أكثر من اشــارات عارضــة الى الملحدين الذين ينــكرون وجود الله ، لأن أنبياء التوراة كانوا يخــاطبون أناسا يؤمنون باله اسرائيل ولا يشــكون فى وجوده ، فلم يكن همهم أن يقنعوا أحدا من المرتابين أو المنكرين ، وانما كان همهم تحذير القوم من غضبه وتخويفهم من عاقبة الايمان بغيره ، وتذكيرهم بوعده ووعيده كلما نسوا هذا أو ذاك ، فى هجرتهم بين الغرباءالذين يعبدون الها غير«ياهواه» اله اسرائيل دون غيرهم من الشعوب !

---

(١) راجع حديث الدكتور محمد مصطفى حلمى عن رؤية « ابن الفارض » لله تعــالى وهو يحتضر ، وأكاد اكون على يقين أن الامام الغزالى قد وضع فصل الخطاب فى هذه المسألة وهو أن الله جل شأنه لايرى فى الحياة الدنيا ٠

نعم دون غيرهم من الشعوب ، لأن أبناء اسرائيل كانوا يحسبونه لهم ولا يحبون أن يشركهم فيــه غيرهم ! فــلا هم يشركون معه غيره من الآلهة ولا هو يشرك معهم غيرهم من الشعوب !

وهكذا كانوا يفهمون التأليــه فى تاريخهم القديم ، قبل خلوص الايمــان بالتوحيد من شــوائب الشرك والتعديد · فعباد « ياهواه » لم يكونوا ينــكرون وجوده ولا ينــكرون وجود غيره ، وانما كان هو الههم المفضل على غيره من الآلهة ، كما كانوا ــ فى نظرهم ــ هم الشعب المفضل على الشعوب !

فالأرباب الأخرى عندهم موجودة كما يوجد الههم « ياهواه » ولكنها لا تستحق منهم العبادة لأنهــا أرباب الغرباء والاعداء ! وكل عبادة لهــا فهى من قبيل الخيانة العظمى ، وليست من قبيل الكفر كما فهمه الناس بعد ذلك ، وغاية ما فى الأمر أن طاعة الآلهة الغريبة هى ــ كخدمة الملك الغريب ــ نوع من العصيان والخيانة ·

لهذا لم يشغل اثبات وجود « ياهواه » أو اثبات وجود الأرباب على الاجمال أنبياء التوراة السابقين ، وانما كان شــغلهم الأكبر أن يتجنبوا غيرة ياهواه وغضبه وان يدفعوا عن الشعب نقمته وعقابه ، ولم يكن له عقاب أشد وأقسى منعقابه لأبناء اسرائيل كلما انحرفوا الى عبادة اله آخر من آلهة مصر أو بابل أو كنعان !

ولما ظهرت المسيحية لم يكن بينها وبين المذاهب الاسرائيلية خلاف على وجود الله ولا على أنبياء التوراة ، وانمــا كان الخلاف الأكبر على نفاق الرؤساء والــكهان فى مظاهر العبادة واستغلالهم الشعائر المقدســة فى كسب المال وجلب السلطان ، وتغليبهم مطامع الدنيا على فرائض الايمان·

ولم يشعر الدعاة المسيحيونبالحاجة الى تمحيص القول فى الربوبية الا بعــــد عموم الدعوة فى بلاد اليونان والرومان وغيرهما من أمم الحضارة فى ذلك الحين ، أىبعد كتابة الأناجيل بعهد غير قصير ·

فلم تتكرر البراهين على اثبات وجود الله فى أسفار التوراة والانجيل لذلك السبب الذى أجملناه ·

أما القرآن فقد كان يخاطب أقواما ينكرون ، وأقواما يشركون ، واقواما يدينون بالتوراةوالانجيل ويختلفون فى مذاهب الربوبيةوالعبادة، وكانت دعوته للناس كافة من أبنــاء العصر الذى نزل فيه وأبنــاء سائر

العصـور ، ومن أمة العرب وسائر الأمم ، فلزم فيـه تمحيص القول فى الربوبية عند كل خطاب ، وقامت دعوته كلها على تحكيم العقل فى التفرقة بين عبادة وعبادة وبين الاله « الأحد » وتلك الآلهة التى كانت تعبد يومئذ بغير برهان ٠

كان فيمن خاطبهم القرآن أناس ينكرون وجود الله : « وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » ٠

وكان فيهم من يدينون للأوثان ولا يقبلون عبادة غير العبادة الوثنية كما توارثوها عن الاجداد والآباء ٠

وكان فيهم من يشوبون الوحدانية بالوثنيـة ، ومن يختصمون على تأويل الكتب المنزلة كما اختصمت طوائف اليهود وطوائف المسيحيين ٠

وكان يخاطب العقـل ليقنع المخالفين بالحجة التى تقبلهـا العقول الانسـانية فجـاء بكل برهان من البراهين التى لخصـناها فى الفصـل السابق (١) وجعل الهدى من الله ولكنه من طريق العقل والالهام بالصواب :

« قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء » ٠

« قل ان الهدى هدى الله » ٠

« وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ويجعـل الرجس على الذين لا يعقلون » ٠

« فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » ٠

وآيات الله مكشوفة لمن يريدها ويستقيم الى مغزاها ، ولـكنها هى وحدها لا تقنع من لا يريد ولا يستقيم : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انماسكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » ٠

فحتى العيان لا يكفى اقناع من صرف عقله عن سبيل الاقنـاع ، لأنه يتهم بصره وسمعه فيمـا رأى بعينيه وسمع بأذنيه ، وكل شىء فى الأرض والسماء كاف لمن جرد عقله من أسباب الانكار والاصرار !

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم والوانكم أن فى ذلك لآيات للعالمين » ٠

---

(١) سبق أن طالع القارىء هذه البراهين عند نهاية الحديث عن طريق « النظر » ٠

« ألم نجعل الارض مهـادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليـل لباسا وجعلنا النهار معاشـا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ».

« وفى الأرض قطع متجـاورات وجنات من أعنـاب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

« وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » .

« وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى » .

« فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

« ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون » .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »

« قل من يرزقكم من السماء والارض ام من يملك السمع والابصار ومن يخـرج الحى من الميـت ويخـــرج الميـت من الحى ومن يدبر الآمـر فسيقولون الله ... »

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة لعلكم تشكرون » .

« قل أغير الله اتخذ وليـا فاطر السـموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم » .

« ليس كمثله شىء » .

« ولله المثل الاعلى » .

« وفوق كل ذى علم عليم » .

« يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » .

وليســت هـذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الكريم باقامة البرهان على وجود الله ، ولكنها امثلة منها تجمع أنواعها ونرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهـين التى استدل بهـا الحـكماء على وجوده ، وهى

براهين الخلق والابداع وبراهين القصد والنظام وبراهين الكمال والاستعلاء والمثل الاعلى ·

ومما يستوقف النظر أن البراهين التى جاء بها القرآن الكريم وخصها بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين اقناعا وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها ، ونعنى بها :

أولا : برهان ظهور الحياة فى المادة : «يخرج الحى من الميت» ، « وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة » ·

وثانيا : برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة : « جعل لكل من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا » ، « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » ·

فلم يحاول الماديون قط أن يفسروا ظهور الحياة فى المادة الصماء الا وقفوا عند تفسير الحاصل بالحاصل ، أو تخبطوا فى ضروب من الرجم بالغيب لا يقوم عليها دليل ، وهم انما يهربون من الايمان بوجود الله لأنهم لا يصدقون بالغيب ولا يعتمدون غير المشاهدة وما هو فى حكمها من دليل ملموس : فمنهم من يفسر ظهور الحياة فى المادة بأن المادة فيها طبيعة الحياة بعد التركيب والتناسق ، وليس فى هذا القول تفسير ، بل هو بمثابة تفسير الواقع المحسوس بالواقع المحسوس !

وبعض العلماء كاللورد كلفن يرجح أن جراثيم الحياة قد انتقلت الى الكرة الأرضية على نيزك من تلك النيازك الهائمة فى الفضاء ، ولكنه لايستغنى بهذا التفسير عن تعليل ظهور الحياة حيث انتقلت من موضعها الى الكرة الأرضية ، ولا يرى أن الحياة من نتاج المادة الصماء ·

ولا يسع العقل فى أمر ظهور الحياة الا أن يأخذ بأحد قولين : فاما أنها خاصة من خواص المادة ملازمة لها فلا حاجة بها الى خالق مريد ، واما أنها من صنع خالق مريد يعلم ما أراد !

فاذا كان هذا العالم كله مادة ولا شيء غير المادة لزم من ذلك ان المادة أزلية أبدية لا أول لها ولا آخر ، وانها موجودة منذ الأزل بكامل قواها وجملة خصائصها ، وان خصائصها ملازمة لها حيث كانت بغير تفرقة بين المادة فى هذا المكان من الفضاء ، والمادة فى غير ذلك المكان ·

ولا معنى اذن لظهور الحياة فى كوكب دون كوكب ، وفى زمان دون زمان ، ولا معنى لان تظل خصائص الحياة بلا عمل ملايين الملايين من

السنين ، بل فوق ملايين الملايين من حساب السنين • ثم تظهر بعد ذلك في زمان يحسب تاريخه بالآلاف ، ولا يقاس الى الأزل الذى لايدخل فى الحساب •

والمسألة هنا مسألة اضطرار لا اختيار فيه ، فلو كانت ارادة مريد لجاز تقرير زمن دون زمن وكوكب دون كوكب ، لان التقدير طبيعة الاختيار والارادة ، ولكنها خصائص ضرورية لا تملك الاحتجاب من أزل الآزال قبل أن تظهر على الكرة الارضية أو غيرها من الكواكب فى هذا الامر المحصور من الدهور • فأين كانت خصائص التركيب منذ أزل الآزال ؟ ولماذا يكون التركيب محتاجا الى زمان اذا كان من طبيعة المادة وكانت طبيعة المادة ملازمة لها منذ وجد لها وجود ؟ ولماذا يحتاج التركيب الى هذا المقدار من الزمان بعينه ولا يتم فى غير جزء من المادة وفى غير مكان محدود من الفضاء ؟

ان المسألة ليست مسألة ألف سنة ولا عشرة آلاف سنة ولا مليون سنة ولا عشرة ملايين ولا ألف مليون ولا ملايين الملايين من السنين ، ولكنها مسألة « أبد » لا يحصى من بداية العالم وليست له بداية تقف عندها العقول • فلماذا تأجلت خصائص الحياة كل هذا الزمان الذى لا يدخل فى حصر ولا احصاء ؟ ولماذا اختلف التوزيع والتركيب فى أجزاء الفضاء وآماد الزمان ؟ ولماذا جاءت الحياة مصادفة ثم دامت هذه المصادفة بكل ما يلزم دوامها من تدبير ، وليس للمادة الصماء تدبير ؟

على العقل أن يبدى أسبابه لترجيح القول بهذه الفروض على القول بظهور الحياة من صنع خالق مريد ، ولا نعرف أسبابا لترجيح الفرض العسير على الفرض اليسير ، والفرض اليسير هو الفرض الآخر : وهو ان الحياة قد ظهرت من صنع خالق مريد ، واننا اذا فاتنا أن نعلم مقاصده كلها أو بعضها فليس فى ذلك مايأباه العقل أو ينفيه ، لان الخالق المريد هو الذى يعلم مراده ولا يلزم من ذلك أن يعلمه كل عقل ويحيط به كل عاقل ، فنحن لا نستطيع أن نقول : ان قوانين المادة العمياء قد اختارت لظهور الحياة هذا الزمان وهذا المكان ، ولا نستطيع أن نقول : ان قوانين المادة فى شأن الحياة لا تسرى الا بعد ملايين الملايين من الدهور منذ أزل الآزلين ، ولكننا نستطيع أن نقول : ان اختيار الزمان والمكان من فعل مختار مريد ، وانه هو الذى يعلم ماقد اختار وما قد أراد • ولسنا بعد هذا محتاجين الى التساؤل عن اختيار الزمان والمكان لظهور الحياة ، لانه ــ مع وجود الخالق المريد ــ لاتكون الحياة الحيوانية أو الحياة الانسانية أول

نشأة للحياة الكونية في الزمان كله والمكان كله ، وانما هي ظاهرة من ظواهر الحياة الكونية لا عجب أن يكون لها وقت محدود وحيز محدود ٠

فاخراج الحياة من المادة الصماء - أو اخراج الحي من الميت - معجزة حقيقية بتوكيد القرآن الكريم وتقريره وتعجيب العقول من خفاء دلالتها على من تخفى عليه ، فان المادة قد تنتظم في أفلاك ومدارات وبروج ، لأن الانتظام حالة من الحالات التى تقع للمادة ولا تضطر العقل الى افتراض قوة من خارجها ٠ أما أن تنشىء المادة لنفسها أسماعا وأبصارا وأفئدة فليست هذه من حالاتها التى يقبلها العقل بغير تفسير ٠ وكل ما قيل في نفي العجب عن تركيب الجسم الحى - أنه لا عجب فيه لأننا نرى الآلات المادية تعمل بنظام وتوزيع العمل فيها لمقصد معلوم ، ولكن العجب كل العجب في هذا التشابه بين الآلات والأجسام الحية ، لأن الآلات لا تنشأ بغير صانع مريد ، ولا يغنينا تعليل أعمالهم بقوانين الحرارة والحركة عن تجاوز القوانين الى ارادة المهندس المسخر لهذه القوانين .

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة الى أعضاء الجسم الحى فيعجبون ماوسعهم العجب لدقتها وتساند أجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره الضرورية على حسب السن والنوع والفصيلة ، سواء في جسم الانسان أو جسم الحيوان أو جسم الحشرة أو جسم النبات ، فأحرى بهم أن يعجبوا أضعاف ذلك العجب بعد أن عرفوا بالمجاهر والتحليلات : مم تتألف تلك الأعضاء ؟ وعلى أى نحو تتساند تلك الوظائف ؟ وتبين لهم أن هذه الأعضاء البارزة للعيان مجموعة من ذرات لا ترى الألوف منها بالعين المجردة ، وأن كل ذرة منها تقع في موقعها من الجسم وتعاون بقية الذرات فيه كأنها على علم بها وبما تطلبه منها ، ولا تضل واحدة منها عن طريقها لمرض أو عجز طرأ عليها الا تكفل سائرها باصلاح خطئها وتقويم ضلالها ٠

قال الاستاذ ليثز leothes في خطاب الرياسة السنوى بقسم الفزيولوجى من جامعة أكسفورد عام ١٩٣٦ مافحواه :

ان كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها بضع مئات من الحلقات ،وان كل حلقة منها تركيبة من ذرات قوامها حمض من الأحماض النوشادرية ، وهى أحماض يبلغ المعروف منها نحو العشرين ، ويجوز أن يقع كل منها موقعه على اختلاف في النسبة والترتيب ، ولكننا لا نراها في بعض الأنسجة الا على ترتيب واحد ونسبة واحدة بغير شذوذ ولا اختلاف ، فهل نستطيع أن نتخيل مبلغ الدقة في هذه الاصابة بين احتمالات الخطأ التى لا تحصيها أرقامنا المألوفة ؟ ٠

يكفى لتقريب هذه الدقة من الخيال أن نذكر أن الحروف الابجدية فى لغات البشر كافة لا تتجاوز الثلاثين ، ويتألف من تراكيبها المتغيرة كل ماتلفظ به الأمم من الكلمات والعبارات • فاذا كانت خلية البروتين فى حجمها الخفى قابلة لأضعاف ذلك التكرار ثم لا نشاهد فيهـــا الا كلمة واحدة فى ترتيب واحد لا يتغير فقد عرفنا على التقريب معنى تلك الاصابة فى التوفيق والتركيب •

ويقول الاستاذ لينز لتقريب هذا الخيال : ان الضوء يصل من طرف المجرة (١) الى الطرف الآخر فى ثلثمائة ألف سنة ، فاذا أردنا أن نشبه اصابة الخلية فى تركيبها بمثل مفهوم ــ فهذه الاصابة تضارع اصابة الرصاصة التى تنطلق من الأرض فتصيب هدفا فى نهر المجرة بحجم عين الثور ولا تخطئه أية مرة ، وهذا على فرض أن حلقات الخلية خمسون فقط وليست بضع مئات !

لقد بطل معنى القصد فى لغـــة العقل ان كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير •

ونحن مع هذا لا نبلغ غاية العجب من هذا التركيب المحكم المصيب، لأن الجســـم الحى الذى تتكرر فيه هذه المعجزات كل لحظة من لحظاته لاتزال فيه بقيـــة للعجب لعلهـــا أعجب من كل ماتخيلناه ، وهى أن هذه الذرات الخفية تتجمع وتتفرق وتلتئم وتنفصل على نحو يضمن لهـــا التجدد أو يضمن الدوام والحياة ، فيتألف كل حى من جنسين وتخرج من كل منهما خلية واحدة يتكون منهما حى جديد ، وتنقسم هاتان الخليتان تارة أزواجا وتارة فرادى على الوضع المطلوب فى المرحلة المطلوبة ، ويتفق عددها فى كل نوع من الأنواع الحية بغير زيادة ولا نقصان ، وينطبع كل حيوان على عادات وغرائز تسوقه الى التناسل فى موعده المقدور ، فيبنى العش قبل أن ينسل ان كان من الطيور ، ويفارق الماء الملح الى مداخل الأنهـــار أو الخلجان قبـــل أن ينسل ان كان من سمك البحار ، ويمتلىء بالشوق الى شريكه فى التوليد قبـــل موعد التوليد على اختلاف الأنواع والأجناس •

---

(١) المجرة : منطقة تجمع ملايين النجوم التى تبلغ نحوا من مائة ألف مليون نجم ، وفى فضاء الكون مائة مليون من المجرات أو يزيد ، ومن هذه المجرات « سكة التبانة » والارض والشمس والكواكب على بعد ٣٠٫٠٠٠ سنة ضوئية من مركزها ( من كتاب مع الله فى السماء ) •

ونعود فنقول مرة أخرى : ان معنى القصد قد بطل في عقل الانسان ان كان القول بالمصادفة هنا أيسر من القول بالخلق والتدبير .

فالقرآن الكريم قد خاطب الأحياء بلغة الحياة ، وخاطب العقلاء بلغة العقل ، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل في اثبات وجود الخالق الحكيم .

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره :

« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ».

ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان ، وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون في التوحيد .

وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لا موجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذى لا ينبغى أن يطول الجدل فيه :

فالامام التفتازانى يقول : انه برهان اقناعى أو برهان خطابى ، لجواز الاتفاق بين الالهين أو بين الآلهة ، وان العقل لا يستلزم الخلاف .

والامامان أبو المعين النسفى وعبد اللطيف الكرمانى ينحيان عليه أشد الانحاء ويقذفانه بالكفر ، لأن الاستدلال ببرهان اقناعى « يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم مالا يتم الاستدلال به على المشركين ، فيلزم أحد الأمرين : اما الجهل واما السفه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . »

والامام محمد البخارى تلميذ التفتازانى يدفع التهمة عن أستاذه بأن الأدلة على وجود الصانع تختلف بحسب ادراك العقول ، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم قاصرون عن ادراك الأدلة القطعية البرهانية ولا يجدى معهم الا الأدلة الخطابية العادية .

وقال الرازى : ان الفساد ممكن اذا تعددت الآلهة ، وقد أجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر .

وقال الامام نور الدين الصابونى فيما رواه عنه صاحب « سفينة الراغب » : « لو ثبتت الموافقة بينهما – بين الالهين – فهى اما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اختيارية ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الالزام ».

وأحسن الامام اسماعيل الكلنبوى حيث قال فى حاشيته على شرح الجلال :

« لا يخلو اما أن تكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافيتين فى وجود العالم أو لا شيء منهما يكفى أو احداهما تكفى فقط :

وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وهو محال ٠

وعلى الثانى يلزم عجزهما لأنهما لا يمكن لأحدهما التأثير الا باشتراك الآخر ٠

وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقا فلا يكون الها ! »

ويختتم الاستاذ العقاد هذا البحث فى براهين القرآن على وجود الله ووحدانيته بقوله :

« وصواب الأمر أن وجود الهين سرمديين مستحيل ، وأن بلوغ الكمال المطلق فى صفة من الصفات يمنع بلوغ كمال مطلق آخر فى تلك الصفة ، وأن الأثنينية لا تتحقق فى موجودين كل منهما يطابق الآخر ولا يتمايز منه فى أى شيء ، وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق ، وفى كل صغير وكبير ، فهذان وجود واحد وليسا بوجودين :

فاذا كانا اثنين لم يكونا الا متمايزين متغايرين ، فلا ينتظم على هذا التمايز والتغاير نظام واحد ٠

واذا كانا هما كاملين فالمخلوقات ناقصة ، ولا يكون تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه ٠

وعلى هذا فبرهان القرآن الكريم على الوحدانية برهان قاطع وليس ببرهان خطاب أو اقناع ٠

وشأن القرآن فى عالم الدين والعقيدة معروف ، وهذا شأنه فى عالم الحكمة الالهية اذ يتناول وجود الله ووحدانية الله » ٠

ويجدر بنا عند هذا الحد أن نشير الى أهمية العلم كوسيلة تدل على الخلق والتدبير ، فقد سبق أن طالع القارىء ــ خلال حديث العقاد عن مدى الدقة التى تعمل بها أعضاء الجسم ــ خلاصة لأبحاث الاستاذ ليتز بجامعة اكسفورد عن تركيب خلية البروتين وكيف تقوم بأداء وظيفتها ، الأمر الذى يؤكد بطلان حجه القائلين بأن هذا الكون جاء مصادفة دون

قصد وتدبير ؛ فكل ذلك اذن يؤكد أن العلم له قدم صدق فى اثبات وجود صانع مدبر واحد ؛ أو على حد تعبير الدكتور احمد زكى فى كتابه « مع الله فى السماء » : « ان ادراك مافى أشياء هذا الكون من تنظيم وتنسيق دليل على أن وراء هذه الاشياء فى مواضعها عقلا منظما منسقا مدبرا ؛ كما أن ادراك هذا النظام وهذا النسق وكيف أنه يجرى على أسلوب واحد مهمـــا اختلفت المواضع من هذا الكون دليل على أن العقل المنظم المنسق المدبر فى هذا الكون واحد » .

ولهذا لم يكن عجيبـــا أن يرى العلماء صدق الرســـالة المحمدية وقرآنها :

« ويرى الذين أوتوا العـــلم الذى أنزل اليـــك من ربك هو الحق ويهدى الى صراط العزيز الحميد » (١) .

ولم يكن عجيبا أيضا أن يحث كثير من علماء المسلمين فى مؤلفاتهم على التفكير السليم والنظر الصحيح فى الكون وما فيه لأن ذلك من وسائل الايمان بالله ؛ ومن ذلك مايقوله صاحب كتاب « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » (٢) :

« كنت مستغرقا بالنظر فى عجائب صنع الله تعالى فى مصنوعاته وغرائب ابداعه فى مبتدعاته كما أرشد الله سبحانه اليه حيث قال تعالى : « أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ؟»

وليس المراد من النظر تقليب الحدقة نحوها ، فان البهائم تشارك الانسان فيه ؛ ومن لم ير من السماء الا زرقتها ومن الأرض الا غبرتها فهو مشارك للبهائم فى ذلك وأدنى حالا منها وأشد غفلة كما قال تعالى : «لهم قلوب لا يفقهون بها .. الى أن قال أولئك كالأنعام بل هم أضل» .

والمراد من هذا النظر التفكير فى المعقولات والنظر فى المحسوسات والبحث عن حكمتها وتصاريفها ليظهر له حقائقها فانهـــا سبب اللذات الدنيوية والسعادات الأخروية ؛ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم أرنى الأشياء كما هى » وكلما أنعم النظر فيها ازداد من الله تعالى هداية

---

(١) من سورة سبأ .

(٢) مقدمة كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» للامام العالم زكريا بن محمد بن محمود القزوينى ـ الطبعة الثالثة .

ويقينا ونورا وتحقيقا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « تفكروا فى خلق الله » (١) .

والقرآن الكريم — كما أرى — طريق مشـــترك الى معرفة الله بين جماهير الناس ، وبين فريق خاص منهم أمعن فى «تصــفية» النفس الى الحد الذى « انقطع عنده نهــائيا عن شواغل الدنيـــا » الأمر الذى دعا بخصوص هذا السلوك الى نعته با « الارستقراطية » .

وربما لا أكون جانبت الصواب اذا قلت : انهم عنــوا بذلك ، انه سلوك «ارستقراطى» الى معرفة ذات الله تعالى .

ولهذا أجد من المفيد أن أقف هنا هنيهة لأشير الى « اليسر » الذى أتصف به الاسلام وهو خاتم رسالات الله للبشر ، وكيف أنه جاء يتفق مع طبيعة ضعف جماهير النـــاس عن « الانقطاع نهائيا عن شـــواغل الدنيا » .

لقد خاض كثير من علماء المسلمين فى اليسر الذى تتصف به الرسالة المحمدية وفى ذلك يقول الامام الشاطبى فى « الاعتصام » (٢) : والدليل على صحة الأخذ بالرفق وانه الاولى والاحرى — وان كان الدوام على العمل

---

(١) كان كثير من علماء المسلمين يهدفون من بحوثهم وعلومهــم الى تنبيه الناس الى دقة النسق والنظام الذى يسير عليه الكون ، ومن ذلك ما نجده فى كتاب « حياة الحيوان الكبرى» الذى يتكلم فيه مؤلفه كمال الدين محمد بن موسى الدميرى عن الحيوانات بادئا بالاسد ومنتهيا بـ « اليعسوب » وهو كما يقول عنه « اسم مشترك يقع على طائر نحو الجرادة ، له أربعة أجنحة ، لا يقبض له جناحا أبدا ، ولا يرى أبدا يمشى ، انما يرى واقفا على رأس عود أو طائر ».

وهذا الكتاب حافل بكثير مما يمتع القارىء من عجائب الحيوان وخفايا التاريخ ، وفنون الادب والشعر ، وحياة الرسل والانبياء ، ولهذا ماأكتفى منه بتقديم هاتين الفقرتين عن عجائب الحيوان حيث يقول عن الأفعى : « وقال الزمخشرى : يحكى أن الافعى اذا أتى عليها ألف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى أن مسح عينيها بورق الرازيانج الرطب يرد اليها بصرها . فربما كانت فى برية وبينها وبين الريف مسيرة أيام فتطوى تلك المسافة على طولها وعلى عماهـــا حتى تهجم فى بعض البســاتين على شجرة الرازيانج لا تخطئها ، فتحك بها عينيها فترجع باصرة باذن الله تعالى ».

ويقول عن أنثى السبع : «انها لاتضع الا جروا واحدا تضعه لحمة ليس فيه حس ولا حركة فتحرسه كذلك ثلاثة أيام ، ثم يأتى أبوه بعد ذلك فينفخ فيه المرة بعد المرة حتى يتنفس ويتحرك وتنفرج أعضاؤه وتتشكل صورته».

(٢) « الاعتصام » للعلامة المحقق الأصولى النظار الامام أبى اسحق ( ابراهيم بن موسى بن محمد ) اللخمى الشاطبى ثم الغرناطى رحمه الله — الجزء الثانى ص ١٥ .

أيضا مطلوبا عتيدا ـ (١) فى الكتاب والسنة : ( اعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ) على قول طائفة من المفسرين : ان الكثير من الامر واقع فى التكاليف الاسلامية ومعنى « لعنتم » لحرجتم ولدخلت عليكم المشقة ودين الله لا حرج فيه (ولكن الله حبب اليكم الايمان ) بالتسهيل والتيسير ( وزينه فى قلوبكم ) ـ الآية ٠

وانما بعث النبى صلى الله عليه وسلم بالحنفية السمحة ، ووضع الاصر والاغلال التى كانت على غيرهم ، وقال الله تعالى فى صفة نبيه عليه السلام : ( عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ) وقال تعالى : ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقال : (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ) ٠

ويقدم لنا الامام الشاطبى أمثلة من أحاديث محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الصدد فيقول : « ومن ذلك حديث الحولاء بنت تويت ، قالت عائشة رضى الله عنها : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى امرأة فقال : من هذه ؟ فقلت : أمرأة لاتنام تصلى ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لا تنام الليل ! خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا » فأعاد لفظ « لا تنام » منكرا عليها ـ والله أعلم ـ غير راض فعلها لما خافه عليها من الكلل والسآمة أو تعطيل حق أوكد ٠

ونحوه حديث أنس رضى الله عنه قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد ـ وحبل ممدود بين ساريتين ـ فقال «ماهذا ؟ ـ قالوا حبل لزينب تصلى فاذا كسلت أو فترت أمسكت به فقال : حلوه ليصل أحدكم نشاطه فاذا فتر أو كسل قعد » وفى رواية « لا وحلوه » (٢)

وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال : بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أنى أصوم أسرد ( أى لا أفطر ) وأصلى الليل ٠ فاما أرسل الى واما لقيته ٠ فقال : « ألم أخبر انك تصوم لا تفطر وتصلى الليل ؟ فلا تفعل فان لعينك حظا ولنفسك حظا ولأهلك حظا ، فصم وافطر وصل ونم » الحديث ٠

وفى رواية عن ابن سلمة قال : حدثنى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : كنت أصوم الدهر ، وأقرأ القرآن كل ليلة ، فاما

---

(١) يقصد بذلك وان كان طريق « الرياضة » و « المجاهدة » مطلوبا عتيدا ٠

(٢) أى فى رواية أخرى انه عليه السلام لما رأى الحبل وعرف الهدف منه اكتفى بقوله : «لا وحلوه» ٠

ذكرت للنبى صلى الله عليه وسلم ، واما أرسل الى ، فأتيته فقال : « ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة ؟ فقال : بلى يا رسول الله ، ولم أر فى ذلك الا الخير . قال فان كان كذلك ـ أو قال كذلك ـ فحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام (١) فقلت يا نبى الله ، انى اطيق افضل من ذلك ! قال : «فان لزوجك عليك حقا ولزوارك (٢) عليك حقا ولجسدك عليك حقا ! قال : «فصم صوم داود نبى الله فانه كان أعبد الناس» قال : فقلت : يانبى الله ، وما صوم داود ؟ قال « كان يصوم يوما ويفطر يوما ، قال : واقرأ القرآن فى كل شهر » قال فقلت : يانبى الله انى أطيق أفضل من ذلك (٣) قال «فاقرأه فى كل سبع ولا تزد على ذلك فان لزوجك عليك حقا ولزوارك عليك حقا ولجسدك عليك حقا» قال فشددت فشدد الله على . قال : وقال النبى صلى الله عليه وسلم «انك لاتدرى لعلك يطول بك عمر» قال : فصرت الى الذى قال لى النبى صلى الله عليه وسلم ، فلمـــا كبرت وددت أنى كنت قبلت رخصة نبى الله صلى الله عليه وسلم » .

وفى موضع آخر يقول الشاطبى وعن أنس رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ، يســـألون عن عبادة النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما اخبروا ، كأنهم تقالوها (٤) فقالوا : وأين نحن من النبى صلى الله عليه وسلم وقد غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ؟ .

فقال أحدهم : أما أنا فأصلى الليل أبدا ، وقال الآخر : انى أصوم الدهر ! فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله انى لأخشاكم لله (٥) وأتقاكم له ، لكنى أصـــوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى »

اذا أنعم القارىء النظر فى العبارة الأخيرة من حديث رســـول الله ادرك أن محمدا نبى الله ، وأستاذ البشرية قد أصـــاب كبد الحقيقة حين

---

(١) نص صحيح مسلم : فقلت بلى يارسول الله ولم أرد بذلك الا الخير قال : فان بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام .

(٢) الرواية الصحيحة فى كل موضع «ولزورك» بغير ألف وهم الزائرون ، كالسفر يعنى المسافرون ، والشرب بمعنى الشاربين .

(٣) زاد فى الصحيح بين الشهر والسبع ـ قال : فاقرأه فى كل عشرين. فقلت : يانبى الله انى أطيق أفضل من ذلك ، قال : فاقرأه فى كل عشر . قال : فقلت : يانبى الله ، انى أطيق أفضل من ذلك الخ ...

(٤) أى بدت لهم قليلة .

(٥) أى انه أكثرهم خشية لله .

مارس الحياة باختلاف صورها ، ولكن فى اطار من خشية الله التى تستند أساسا وقبل كل شيء على معرفته تعالى ؛ ومن ثم فان الجماهير اذا تعثرت ـ وهى تمارس الحياة باختلاف صورها ـ فانذلك بسبب احجامها عن خشية الله بعد أن تناقصت معرفتها به ٠

وليس من يوم يمر الا يتبين لكل ذى بصيرة أنه مهما وضعت من انظمة وسنت من تشريعات بقصد تحقيق الأمن والرفاهية للانسان فانه كثيرا ما تجد البشرية أمامها صعابا لا يمكن تذليلها الا عن طريق تنقية ضمير الجماهير . واثبتت تجارب الزمن ومازالت تثبت كل يوم انالانسان عاجز عن تحقيق الأمن والرفاهية لنفسه على أساس من المفاهيم المادية فقط دون المفاهيم الروحية ٠

ولما كان البحث فى « الله » تعالى هو قمة المفاهيم الروحية فلذلك ستظل جماهير الناس فى حاجة دائمة الى معرفته تعالى ما دامت فى حاجة دائمة الى الأمن والرفاهية ، فمعرفة جماهير الناس لله تعالى اذن ضرورة اجتماعية لازمة لسعادتهم فى الحياة الدنيا قبل الآخرة . وايسر طريق للجماهير تستطيع أن تسلكه الى معرفة الله تعالى انما هو فى القرآن الكريم ، وفى حياة وأحاديث محمد صلى الله عليه وسلم ٠

واذا كنت قد خصصت « القرآن » و « محمداً » كهدى للناس فى معرفة الله فذلك لان القرآن جاء شاملا بصورة نهائية لكل ما أراد الله ان يبلغه الناس ، كما أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان خاتم من اصطفاهم الله تعالى من البشر رسلا منه اليهم .

والقرآن منزل من لدن الله ، وهو دليل على وجوده لأنه جل شأنه ـ أعجز البشر عن المجيء بمثله كما أعجز الجن كذلك ؛ ولذلك تعمق علماء المسلمين فى اثبات هذا الاعجاز ، ومن هؤلاء عبد القاهر الجرجانى الذى ألف فى ذلك رسالة أسماها «الرسالة الشافية فى الاعجاز» وكتابا أسماه «دلائل الاعجاز» ، ولا يتسع المجال هنا للتعرض لأبحاث عبد القاهر فى هذا الشأن ، ولكنى أكتفى بالاشارة الى أنه وضع طريقة يمكن التوصل بها دائما الى معرفة هذا الاعجاز ، وفى ذلك يقول الدكتور أحمد أحمد بدوى فى كتابه : «عبد القاهر الجرجانى» (١) : ٠

« ويصح لنا القول أن عبد القاهر بذلك مبتكر هذه الطريقة التى

---

(١) سلسلة أعلام العرب (٨) ص ٣٥٣ ٠

يتوصـــل بها الى معرفة اعجاز القرآن ، لأن هؤلاء الذين تحدثوا قبله عن بديع أنظمة القرآن لم يزيدوا على أن تحدثوا عن هذا النظام بعبـارة تدل على أن بلاغته كانوا يحسون بها ولا يستطيعون الابانة عنها ، فاســتحق بذلك أن يقدر جهده وأن يقر بأنه مبتكر طريقة يقاس بها النظم ،ويتوصل عن طريقها الى دلائل الاعجاز » ·

« ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » (١) ·

وجدير بالذكر انه مادام العرب أنفسهم قد عجزوا عن المجيء بمثل القرآن فمن باب أولى أن يـكون عجز غيرهم من البشر أشـد ، وفى ذلك يقول الدكتور أحمد أحمد بدوى فى كتابه المشار اليه ( ٢ ) : ·

« ويرى الرمانى ( ٣ ) انـه متى ثبت أن العرب الـذين نزل فيهم القرآن قد عجزوا عن المجيء بمثل القرآن فقد ثبت أنه معجز للجميع ، لأن العرب على البلاغة أقدر ، فاذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز » ·

« قـل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يـأتوا بمثل هـذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا(٤)» ·

والقرآن بعد أن أثبت لجماهير الناس وجود الله تعالى فصل الأمر مبينا أنه قد أوحى به الله جل شـأنه الى رجل اصطفاه من الناس لكمال خلقه ، ونقاء ضميره وهو محمد عليه السلام ، واذا عجب الناس من ذلك فانهم فى ضلال اذن ، لأن محمدا قد عاش بينهم قبل ذلك زمنا فماله الآن يأتى بتلك المعجزة التى اهتز لها الكون ؟ ·

«تلك آيات الكتاب الحكيم · أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم ان أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين » (٥)

« واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع

---

(١) سورة يونس ·

(٢) ص ٣٣٨ ·

(٣) الرمانى من علماء المسلمين الذين بحثوا فى اعجاز القرآن ·

(٤) سورة الاسراء ·

(٥) سورة يونس ·

الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ، قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمـرا من قبـله أفلا تعقلون » (١) .

« كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك » (٢)

وكان من معجزات القرآن أنه أفحم الفلاسفة وأشبع المتصوفة ، وكان فى الوقت نفسه ييسر الفهم على عامة النـاس ، ف « الله » فى القرآن : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم . ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شىء فاعبدوه وهو على كل شىء وكيل . لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (٣) .

وعلم الله ــ جل شأنه ــ أن من بين خلقه طائفة طبعها على شىء من التأمل والعمق ، فأغناها فى قضايا كثيرة عن التواء أسلوب الفلاسفة بما قرره من أحكام فيها سمت الى حد العمق المنشود ، ونأت عن تعقيد أسلوب البشر فى تلك القضايا :

« أو لم ير الذين كفروا أن السـمـوات والأرض كانتـا رتقـا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون ؟ وجعلنا فى الارض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون . وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون (٤) » .

وقد حسم لنا القرآن الكريم أمر « المعرفة » عند الانسان ، وقرر فى كثير من آياته أن البشرية مهما عرفت فانها لن تعرف كل شىء ، لأن المعرفة الكاملة والاحـاطة بكل شىء لله وحده فقط : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » (٥) .

« تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا » (٦) .

---

(١) سورة يونس .
(٧) سورة الرعد .
(٣) من سورة الأنعام .
(٤) من سورة الأنبياء .
(٥) من سورة الاسراء .
(٦) من سورة الاسراء .

ويعبر الاستاذ العقـــاد عن حقيقة انفراد الله جل شأنه بالاحاطة التامة بكل شيء ، حيث يقول فى كتابه «الفلسفة القرآنية » :

« والكمال المطلق واحد لا يتجزأ . ولا يكون كمالا مطلقا الا اذا كان غاية فى القدرة والعلم والرحمة والعدل والاحسان والتصريف » .

ويعبر عن عجز الانسان التام عن بلوغ حد الاحاطة بقوله : « غاية الغايات أن نقول ان الوجود الأبدى أكمل الوجود ، وان أكمل وجود يخلق وجودا آخر دونه فى الكمـــال ، وان الوجودين لا ينعزلان ، فاذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننا فقد عزيت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونحده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار » .

وخلاصة القول عن القرآن أن جماهير الناس تستطيع به دائما أن تزداد معرفة بالله كلما دققت النظر فى آياته ، أو على حد تعبير الأستاذ العقاد فى كتابه المشار اليه (١) :

« يجعل التفكير السليم والنظر الصحيح الى آيات خلقه وسيلة من وسائل الايمان بالله :

( ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ، ربنـــا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنـــا عذاب النار ) .

واذا كان القرآن الكـــريم يبرهن على وجود الله فانه أيضا يؤكد وحدانيته ، وفى ذلك يقول الاستاذ العقاد (٢) :

« وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله بل هو أشد وألزم فى عقيدة الاسلام ، لأن الايمان بالاله الأحد ألزم من الايمان بالعقيدة الالهية على اطلاقها ، اذ كان الايمان بأكثر من اله واحد مفسدا لفهم الكون ، ومفسدا لفهم الضمير ، ومفسدا لفهم الواجبـــات الأدبية والفرائض الدينية ، ومفسدا لعلم الانسان بحقيقة الانسان » (٣) .

---

(١) ص ١٩ .

(٢) «الفلسفة القرآنية» ص ١٣٦ .

(٣) سبق أن طالع القارىء بالتفصيل براهين القرآن على وجود الله ووحدانيته .

فالقرآن اذن دليل المسلم الى وجود الله ووحدانيته أو على حد تعبير العقاد أيضا (١) :

« ومتى ثاب المسلم الى هذه الحكمة القرآنية فى أمر الاله فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة، اذ كانت الديانات قائمة على الايمان ، ولا أحق بالايمان من اله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء ، واذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس مالم يثبت فى مقياسه كل فارق بين وجود الابد ووجود الزمان (٢).

والقرآن لم يبرهن للجماهير على وجود الله ووحدانيته فحسب ، ولكنه أتى لها أيضا بأحكام وقواعد فى شئون حياتها الدنيا ، ولهذا فاذا وقر فى نفس الجماهير أمر هذا « الوجود والوحدانية » ووقر فى نفسها أيضا أمر « الآخرة والحساب » ازدادت خشية لله ، ووفقت الى اتباع تلك الأحكام والقواعد وبذلك تستطيع الجماهير أن تحيا تحت لوائها حياة قوامها الأمن والرفاهية ، وذلك لأن تلك الأحكام والقواعد من لدن أعدل الحاكمين .

وقد أكون على صواب اذا نقلت للقارىء فى هذا الصدد فقرات من كتاب « الفلسفة القرآنية » للعقاد ، تبين لنا بعض هذه الأحكام الوثيقة الصلة بحياة الانسان ، ورأى الفكر الانسانى الحر فى مبلغ عدالتها حيث يقول :

« ونعود — بعد الاطلاع على مساجلة الاستاذين : أوسترو . وفرنسيس — فنقول : انهما على حق فيما قرراه من امكان المسلم أن يواجه الاصلاح الاجتماعى بغير اضطرار الى مجاراة نظام رأس المال على علاته . أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأى الصواب أن الاسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غدا كما تبدلت الأنظمة بالأمس ، أو تتبدل أمام أعيننا اليوم فى بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ، ويحمى الضعفاء والمحرومين ليوفر للمجتمع خير مايحتاج اليه من صلاح واصلاح وليوفر للفرد خير ما يحتاج اليه من عمل ، وأنفع ما يقدر عليه من جهود .

---

(١) «الفلسفة القرآنية» ص ١٣٧ ، ص ١٣٨.

(٢) يعرف الاستاذ العقاد « الأبد » بأنه وجود لا نتصور فيه الحركة ، ويعرف الزمان بقوله ، « والزمان وجود لا نتصوره بغير حركة » ص ١٢٦ .

ان القـــرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال ( كي لا يكون دولة بين الأغنيـــاء منكم ) وان القرآن صريح في منع الاستغلال ولاسيما الاستغلال بافساد الحكم والسيطرة على الحكام : « يايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » ٠

وان القرآن يأمر بالاحســـان ويفــرض الزكاة ، وهي تخول الذين يستحقونها جزءا من أربعين جزءا من الثروة العامة — لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام (١) ٠ ومن شاء فليتخيل نظاما اجتماعيا يبطل فيه الاحتكار ويبطل فيه أكل الأموال ( بالباطل ) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ثم يتخيـــل موضعا فيه للانتقـــاد من ناحية الصلاح والاصلاح ٠

ان عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، الا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية ! »

ويقرر الأستاذ العقاد أن تلك الأحكام القرآنية انما هي من شأن الفكر ومن شأن الضمير حيث يقول (٢) : « ولم يكن غرضنـــا في الـكتاب — كما ألمعنا في مستهله — ان نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة ، فان كثيرا من الفلاســفة الأقدمين والمحدثين يوافقــون الفلسفة القـــرآنية ، فلا يهمنا من ذلك الا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهي التي في القرآن قد عرضت للحكماء في مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم في مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها اعنات للفكر في سبيل ارضاء الضمير ، لانها من شأن الفكر ومن شأن الضمير » ٠

ويستطرد المؤلف في حديثه قائلا : « مثـــال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافا مضاعفة مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن ، فأتى فيها بحكم قد يرضـــاه المتدينون ، ولكنه لا يرضى خبراء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد ، لكن الفلاسفة الاقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها عقيدة المســلم الذي يدين بأوامره ونواهيه : فأرسطو قد حرم الربا لأنه يجعل المال نفســه تجارة وهو وسيلة من وسائل التبادل في التجارة ، وأعداء الاستغلال من فلاســفة

---

(١) اى ان الزكاة مفروضة بنسبة ٢ ١/٢٪ سنويا من رأس المال لا من الربح وحسب ، وبهذا يحد القرآن من تضخم رؤوس الاموال ٠

(٢) ص ٢٤٠ (الفلسفة القرآنية) ٠

الاقتصاد المحدثين يردون مصائب الاجتماع كلها الى تسخير الناس باستغلال رءوس الأموال ، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية ، تقيسها بمقياس الشعور الانسانى والكرامة النفسية الا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعابة ، كما قال شكسبير : « انه صدأ المعدن الخسيس » .

فحكم القرآن فى الربا حكم لا يجافى الفكر ، ولا يعطى الضمير حقا أكبر من حقه المقدور فى تقرير المحللات والمحرمات ، وهذا كل مايعنينا من الموافقة بين مسألة فكرية وحكم من الاحكام التى اشتملت عليها الفلسفة القرآنية » .

طالع لقارىء فى الصفحات السابقة موجزا عن « القرآن » ووجود الله ، وأقدم له فى الصفحات التالية موجزاً عن «محمد» ووجود الله .

فقد بعث الله محمدا ( صلى الله عليه وسلم ) رسولا منه للناس داعيا الى وجوده ووحدانيته وخصه بصفات – قبل البعث وبعده – لا يمكن أن تكون الا من قصده وتدبيره جل شأنه .

وقد أفاضت كتب السيرة فى بيان تلك الصفات ، أخص منها بالذكر كتاب سيرة ابن هشام فهو « يعد مرجع الباحثين والدارسين ، لا يعرفون لهم فى الاكثر مرجعا جامعا سواه . ويختلف الناس بعضهم عن بعض تحصيلا وعلما ورواية ، ويصبح مالان لأسلافهم يصعب عليهم ، ولكنهم على الرغم منها مقبلون عليه غير مصروفين عنه ، فهو ( أى كتاب سيرة ابن هشام ) عن رسول كريم ، ونبى عظيم ، وما أجل الأمر فى النفوس ، وأبلغه من الأفئدة ، ثم هو لسان الماضين ممن عاصروا ، أو قاربوا ، وما أظمأ الناس الى مثل هذه السيرة » .

وأرى فى حديثى الراهب « بحيرى » والصحابى الجليل « سلمان الفارسى » على نحو ما جاء بسيرة ابن هشام ، أصدق دليل على تلك الصفات التى خص بها الله خاتم رسله قبل البعث ، والتى تفيد معنى القصد والتدبير منه جل شأنه .

وسأبدأ بحديث الراهب « بحيرى » حيث يقول ابن هشام (١) :

ثم ان أبا طالب خرج فى ركب تاجرا الى الشام ، فلما تهيأ للرحيل

(١) سيرة ابن هشام – تحقيق الاستاذ ابراهيم الابيارى ص ٢٠ .

وأجمع السير ، تعلق به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرق له وقال : والله لأخرجن به معى ، ولا يفارقنى ولا أفارقه أبدا .

فخرج به معه ، فلما نزل الركب بصرى من أرض الشـــام ، وبها راهب ـ يقال له بحيرى ـ فى صومعة له ، وكان اليه علم أهل النصرانية ولما نزل الركب بصرى قريبا من صومعة بحيرى ـ ذلك العام وكانوا كثيرا ما يمرون به قبل ذلك فلا يكلمهم ولا يعرض لهم ، حتى كان ذلك العام ، صنع لهم طعاما كثيرا ، وذلك لشىء رآه وهو فى صومعته : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركب حين أقبلوا ، وغمامة تظله من بين القوم ، ثم أقبلوا فنزلوا فى ظل شجرة قريبـــا منه ، فنظر الى الغمامة حين أظلت الشجرة ، وتدلت أغصان تلك الشجرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استظل تحتها .

فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته ثم أرسل اليهم فقال : انى قد صنعت لكم طعـــاما يامعشر قريش ، فأنا أحب أن تحضروا كلكم ، صغيركم وكبيركم ، عبدكم وحركم ، فقال له رجل منهم : والله يابحيرى ان لك لشأنا اليوم ، فما كنت تصنع هذا بنـــا وقد كنا نمر بك كثيرا فما شأنك اليوم ؟ .

قال له بحيرى : صدقت قد كان ماتقول ، ولكنكم ضيف ، وقد أحببت أن أكرمكم وأصنع لكم طعاما فتأكلوا منه كلكم .

فاجتمعوا اليه وتخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين القوم، لحداثة سنه ، فى رجال القوم تحت الشجرة .

فلما نظر بحيرى فى القوم ، لم ير الصفة التى يعرف فقال : يامعشر قريش ، لايتخلفن أحد منكم عن طعامى ! قالوا له : يابحيرى ، ما تخلف عنك احد ينبغى أن يأتيك الا غلام ، وهو أحدث القوم سنا ، فقـــال : لا تفعلوا ، ادعوه فليحضر هذا الطعام معكم .

فقال رجل من قريش مع القوم : واللات والعزى ، ان كان للوم بنا أن يتخلف ابن عبد المطلب عن طعام من بيننا ، ثم قام اليه فاحتضـــنه وأجلسه مع القوم ، فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظا شديدا ، وينظر الى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته ، حتى اذا فرغ القوم من طعامهم ، وتفرقوا ، قام اليه بحيرى فقال له :

ياغلام ، أسألك بحق اللات والعزى ألا ما أخبرتنى عما أسألك عنه ـ وانما قال له بحيرى ذلك ، لأنه سمع قومه يحلفون بهما ـ فقـــال له

رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسألني باللات والعزى ، فو الله ما أبغضت شيئا قط بغضهما » .

فقال له بحيرى : فبالله الا ما أخبرتني عما أسألك عنه ؟ فقال له : « سلني عما بدا لك » فجعل يسأله عن اشياء من حاله في نومه ، وهيئته، وأموره ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فيوافق ذلك ماعند بحيرى من صفته .

ثم نظر الى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده ، فلما فرغ أقبل على عمه أبي طالب ، فقال له : ما هذا الغلام منك ؟ قال ابني ، قال له بحيرى : ماهو بابنك ، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيا ! قال : فانه ابن أخي ؟ قال : فما فعل أبوه ؟ قال مات وأمه حبلى به، قال : صدقت ، فارجع بابن أخيك الى بلده ، واحذر عليه اليهود ، فو الله لئن رأوه ، وعرفوا منه ماعرفت ، ليبغنه شرا فان لابن أخيك هذا شأنا عظيما ، فأسرع به الى بلاده ! » .

هذا حديث الراهب « بحيرى » ، وتدبير الله وقصده فيه واضح بين.

أما حديث سلمان الفارسي ، كما يقصه ابن هشام ، فهو على لسان ذلك الصحابي الجليل حيث يقول :

« كنت رجلا فارسيا ، من أهل أصبهان ، وكان أبي دهقان (١) قريته ، وكنت أحب خلق الله اليه ، لم يزل به حبه اياي حتى حبسني في بيته كما تحبس الجارية ، واجتهدت في المجوسية حتى كنت خادم النار التي يوقدها . قال : وكان لأبي ضيعة عظيمة ، فشغل في بنيان له يوما فقال لي : يابني ، اني شغلت في بنياني هذا اليوم عن ضيعتي ، فاذهب اليها ، ثم أمرني ببعض مايريد ، ثم قال لي :

ولا تحتبس عني ، فانك ان احتبست عني كنت أهم الي من ضيعتي ، وشغلتني عن كل شيء من أمري .

قال : فخرجت أريد الضيعة التي بعثني اليها ، فمررت بكنيسة من كنائس النصارى ، فسمعت أصواتهم فيها ، وهم يصلون ، وكنت لاأدرى ما أمر الناس لحبس ابي اياي في بيته . فلما سمعت أصواتهم دخلت عليهم أنظر ما يصنعون ، فلما رأيتهم أعجبتني صلاتهم ، ورغبت في أمرهم وقلت : هذا والله خير من الدين الذي نحن عليه ، فوالله ما برحتهم حتى

---

(١) الدهقان : شيخ القرية .

غربت الشمس ، وتركت ضيعة أبى فلم آتهـا ، ثم قلت لهم : أين أصل هذا الدين ؟ قالوا : بالشام •

فرجعت الى أبى ، وقد بعث فى طلبى ، وشغلته عن عمله كله ، فلما جئته قال : أى بنى ، أين كنت ؟ أو لم أكن عهدت اليك ما عهدت ؟

قال : قلت له : يا أبت مررت بأناس يصلون فى كنيسة لهـم ، فأعجبنى ما رأيت من دينهم ، فوالله مازلت عندهم حتى غربت الشمس قال: أى بنى ليس فى ذلك الدين خير ، دينك ودين آبائك خير منه •

قال : قلت له : انه لخير من ديننا ، فخافنى فجعل فى رجلى قيدا ثم حبسنى فى بيته •

فقال : وبعثت الى النصارى فقلت لهم : اذا قدم عليـكم ركب من الشام فاخبرونى بهم ، فقدم عليهم ركب من الشام تجار من النصارى فأخبروه ، فقال لهم : اذا قضوا حوائجهم ، وأرادوا الرجعة الى بلادهم ، فآذنونى بهم ، فلما أرادوا الرجعة الى بلادهم أخبروه بهم •

قال : فالقيت الحديد من رجلى ، ثم خرجت معهم حتى قدمت الشام، فلما قدمتها قلت : من أفضل أهل هذا الدين علما ؟ قالوا : الأسقف فى الكنيسة ، فجئته فقلت له : انى قد رغبـت فى هذا الدين فأحببت أن أكون معك ، وأخدمك فى كنيستك فأتعلم منك وأصـلى معك ، قال : ادخل ، فدخلت معه ، وكان رجل سوء ، يأمرهم بالصـدقة ، ويرغبهم فيها ، فاذا جمعوا اليه شيئا منها اكتنزه لنفسه ، ولم يعطه المساكين حتى جمع سبع قلال من ذهب ، فأبغضته بغضا شديدا لما رأيته يصنع •

ثم مات ، فاجتمعت اليه النصارى ليدفنوه فقلت لهم : ان هذا كان رجل سوء يأمركم بالصدقة ، ويرغبكم فيها ، فاذا جئتموه بها اكتنزها لنفسه ، ولم يعط المساكين منها شيئا • فقـالوا لى : وما علمك بذلك ؟ قلت لهم : أنا أدلكم على كنزه • قالوا : فدلنا عليه ، فأريتهم موضعه ، فلما رأوه قالوا والله لا ندفنه أبدا ، فصلبوه ورجموه بالحجارة ، وجاءوا برجل آخر فجعلوه مكانه •

قال سلمان : فما رأيت رجلا كان أفضل منه ، وأزهد فى الدنيا ، ولا أرغب فى الآخرة ، ولا أدأب ليلا ونهارا منه ، فأحببته حبا لم أحبه شيئا قبله • ثم حضرته الوفاة فقلت له : يافلان ، انى قد كنت معك ، وأحبك حبا لم أحبه شيئا قبلك وقد حضرك ماترى من أمر الله تعالى ، فالى من توصى بى ؟ وبم تأمرنى ؟ قال : أى بنى ، والله ما أعلم اليوم أحدا

على ما كنت عليه ، فقد هلك الناس ، وبدلوا وتركوا أكثر ما كانوا عليه الا رجلا بالموصل ، وهو فلان ، وهو على ماكنت عليه ، فالحق به .

قال : فلما مات وغيب لحقت بصاحب الموصل ، فقلت له : يافلان ، ان فلانا أوصاني عند موته أن ألحق بك ، وأخبرني أنك على أمره ، فقال لي: أقم عندي فأقمت عنده، فوجدته خير رجل على أمر صاحبه، فلم يلبث أن مات ، فلما حضرته الوفاة قلت له : يافلان ، ان فلانا أوصى بي اليك وأمرني باللحوق بك ، وقد حضرك من أمر الله ماترى ، فالى من توصى بي؟ وبم تأمرني ؟ قال : يابني ، والله ما أعلم رجلا على مثل ماكنــا عليه الا رجلا بنصيبين ، وهو فلان ، فالحق به .

فلمـا مات وغيب لحقت بصـاحب نصيبين ، فأخبرته خبرى ، وما أمرني به صاحبه . فقــال :أقم عندى ، فأقمت عنـده ، فوجدته على أمر صاحبيه ، فأقمت مع خير رجل . فوالله ما لبث أن نزل به الموت ، فلما حضر ( أى بدأ يحتضر ويموت ) قلت له : يا فلان ، ان فلانا كان أوصى بي الى فلان ، ثم أوصى بي فلان اليك ، فالى من توصى بي ؟ وبم تأمرني ؟ قال : يابني ، والله ما اعلمه بقي أحد على امرنا آمرك أن تأتيه الا رجلا بعمورية من أرض الروم ، فانه على مثل ما نحن عليه ، فان أحببت فأته فانه على أمرنا . فلما مات وغيب لحقت بصاحب عمورية فأخبرته خبرى ، فقال : أقم عندى ، فأقمت عنـد خير رجل على هدى أصـحابه وأمرهم ، واكتسبت حتى كانت لي بقرات وغنيمة ثم نزل به من أمر الله تعالى ، فلما حضر قلت له : يا فلان ، انى كنت مع فلان فأوصى بي الى فلان ، ثم أوصى بي فلان الى فلان ، ثم أوصى بي فلان اليك ، فالى من توصى بي؟ وبم تأمرني؟ قال : اى بني ، والله ما أعلمه أصبح اليوم أحد على مثل ما كنا عليه من الناس آمرك به أن تأتيه ، ولـكنه قد أطل زمان نبي ، وهو مبعوث بدين ابراهيم عليه السلام ، يخرج بأرض العرب ، مهاجره الى أرض بين حرتين، بينهما نخل به علامات لا تخفى ، يأكل الهدية ، ولا يأكل الصدقة ، وبين كتفيه خاتم النبوة فان استطعت أن تلحق بتلك البلاد فافعل .

ثم مات وغيب ، ومكثت بعمورية ما شاء الله أن أمكث . ثم مر بي نفر من كلب (١) تجار ، فقلت لهم : احملوني الى أرض العرب وأعطيـكم بقراتي وغنيمتي هذه . قالوا : نعم ، فأعطيتهموها وحملوني معهم ، حتى اذا بلغوا وادى القرى ظلموني فباعوني لرجل يهودى عبدا ، فكنت عنده، ورأيت النخل ، فرجوت أن يكون البلد الذى وصف لي صاحبي .

---

(١) اى تجار من قبيلة كلب .

فبينما أنا عنده اذ قدم عليه ابن عم له من بنى قريظة من المدينة ، فابتاعنى منه ، فحملنى الى المدينة ، فوالله ما هو الا أن رأيتها فعرفتها بصفة صاحبى ، فأقمت بها، وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقام بمكة ما أقام ، لا أسمع له بذكر مع ما أنا فيه من شغل الرق ، ثم هاجر الى المدينة ، فو الله انى لفى رأس عذق (١) لسيدى أعمل له فيه بعض العمل ، وسيدى جالس تحتى ، اذ أقبل ابن عم له حتى وقف عليه ، فقال : يافلان ، قاتل الله بنى قيلة ، والله انهم الآن لمجتمعون بقباء على رجل قدم عليهم من مكة اليوم يزعمون أنه نبى ٠

فلما سمعتها أخذتنى رعدة ، حتى ظننت أنى ساقط على سيدى ، فنزلت عن النخلة فجعلت أقول لابن عمه : ماذا تقول ؟ فغضب سيدى، فلكمنى لكمة شديدة ، ثم قال : مالك ولهذا ؟ أقبل على عملك ، قلت : لا شىء ، انما أردت أن أستنبئه عما قال !

وقد كان عندى شىء قد جمعته ، فلما أمسيت أخذته ، ثم ذهبت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بقباء ، فدخلت عليه فقلت له : انه قد بلغنى أنك رجل صالح ، ومعك أصحاب لك غرباء ذوو حاجة ، وهذا شىء قد كان عندى للصدقة فرأيتكم أحق به من غيركم ، وقربته اليه ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « كلوا » ، وأمسك يده فلم يأكل ، فقلت فى نفسى : هذه واحدة ٠ ثم انصرفت عنه فجمعت شيئا ، ثم جئته به فقلت له : انى قد رأيتك لا تأكل الصدقة ، وهذه هدية أكرمتك بها ، فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ، وأمر أصحابه فأكلوا معه فقلت فى نفسى : هاتان ثنتان ! ثم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ببقيع الغرقد (٢) وقد تبع جنازة رجل من أصحابه ، وعلى شملتان لى (٣) وهو جالس فى أصحابه ، فسلمت عليه ، ثم استدرت أنظر الى ظهره ، هل أرى الخاتم الذى وصف لى صاحبى ؟ .

فلما رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم استدبرته عرف أنى أستثبت من شىء وصف لى ، فألقى رداءه عن ظهره ، فنظرت الى الخاتم فعرفته ، فأكببت عليه أقبله وأبكى ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه

---

(١) بمعنى فوق نخلة ٠
(٢) بقيع الغرقد : مقبرة أهل المدينة ٠
(٣) الشملة : نوع من غطاء الرأس ٠

وسلم : تحـول ، فتحولت فجلست بين يديه ، فقصصت عليه حديثي ، فأعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسمع ذلك أصحابه !

وكما حفلت كتب « السيرة » بصفات محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعث ، فانها حفلت أيضا بصفات له بعد البعث ، تدل دلالة واضحة على قصد الله وتدبيره جل شأنه .

ولمـا كان المجال هنا لا يتسع للافاضة ، فسأكتفى بتلك الكلمات التى وردت عنه عليه السلام فى كتاب « احياء علوم الدين » للامام الغزالى حيث يقول (١) :

«وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، سمع بعـد موت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يبكى ويقول : بأبى أنت وأمى يا رسـول الله ، لقد كان جذع تخطب الناس عليه (٢) ، فلمـا كثر الناس اتخذت منبرا لتسمعهم ، فحن الجذع لفراقك حتى جعلت يدك عليه فسكن ، فأمتك كانت أولى بالحنين اليك لما فارقتهم . بأبى انت وامى يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده ، أن جعل طاعتك طاعته . فقال عز وجل : «من يطع الرسول فقد أطاع الله » بأبى انت وأمى يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أخبرك بالعفو قبل أن يخبرك بالذنب فقال تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ » بأبى أنت وأمى يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن بعثك آخر الأنبياء وذكرك فى أولهم فقـال عز وجل : « واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم الآية » بأبى أنت وأمى يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أهل النار يودون أن يكونوا قد اطاعوك وهم بين أطباقها يعذبون يقولون : « يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول !» بأبى أنت وامى يا رسول الله لئن كان موسى بن عمران أعطاه الله حجـرا تنفجر منه الانهار فاذا بأعجب منه اصـابعك حين نبع منها الماء صلى الله عليك . بأبى أنت وأمى يا رسول الله لئن كان سليمان بن داود اعطاه الله الريح غدوها شهر ورواحها شهر فاذا بأعجب منه البراق حين سريت

(١) الجزء الاول ص ٢٩١ .

(٢) جاء بكتاب : «حياة الحيوان الكبرى» خلال الحديث عن «الارضة» : وروى ابن سعد وابن ماجه فى سننه من حديث أبى بن كعب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى جذع فاتخذ له المنبر ، فحن ذلك الجذع اليه حنين العشار ، حتى مسحه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكن ، فلما هدم المسجد وغير أخذ ذلك الجذع أبى بن كعب فكان عنده فى داره حتى بلى وأكلته « الأرضة » وعاد رفاتا .

عليه الى السماء السابعة(١) ثم صليت الصبح من ليلتك بالأبطح صلى الله عليك • بأبى أنت وأمى يارسول الله لئن كان عيسى بن مريم أعطاه الله احياء الموتى فاذا بأعجب منه الشاة المسمومة حين كلمتك وهى مشوية فقالت لك الذراع لا تأكلنى فانى مسمومة !•

بأبى انت وأمى يارسول الله لقد دعا نوح على قومه فقال: «رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا » ولو دعوت علينـا بمثلها لهلـكنا كلنا • فلقـد وطىء ظهرك وأدمى وجهك ، وكسرت رباعيتك فأبيت أن تقول الا خيرا فقلت : « اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون الخ » •

ويقول الامام الغزالى فى كتابه « احياء علوم الدين » أيضا :

« ان الله سبحانه قد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين وناسخا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة كانشقاق القمر وتسبيح الحصى وانطاق العجماء وما تفجر من بين أصابعه من الماء •

ومن آياته الظاهرة التى تحدى بها جميع العرب القرآن العظيم ، فانهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة تجمعوا لسبه ونهيه وقتله واخراجه كما أخبر الله عز وجل عنهم ، ولم يقدروا على معارضته بمثل القرآن اذ لم يكن فى قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن ونظمه . هذا مع ما فيه من أخبار الاولين مع كونه (أى الرسول عليه الصلاة والسلام) اميا غير ممارس للكتب، والانباء عن الغيب فى أمور تحقق صدقه فيها فى الاستقبال

---

(١) يقول صاحب كتاب «حياة الحيوان الكبرى» عن البراق : انه الدابة التى ركبها سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء ، وركبها الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهذا القول الاخير من اشتراك جميع الانبياء فى ركوب البراق يحتاج الى نقل صحيح. وكلمة البراق مشتقة من البرق الذى يلمع فى الغيم كما روى فى حديث المرور على الصراط : « فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ، ومنهم من يمر كالريح العاصف ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد » •

وفى الصحيح أن البراق دابة دون البغل وفوق الحمار ، أبيض ، يضع خطوه عند أقصى طرفه •

ويؤخذ من هذا انه أخذ من الارض الى السماء فى خطوة ، والى السموات السبع فى سبع خطوات •

ويقول المؤلف نفسه أيضا عن البراق نقلا عن صاحب «المقتفى» : واختلف الناس هل ركب جبريل عليه السلام معه صلى الله عليه وسلم ؟ فقيل نعم كان رديفه صلى الله عليه وسلم • قال والظاهر عندى أنه لم يركب معه لأنه صلى الله عليه وسلم هو المخصوص بشرف الاسراء •

كقوله تعالى : « غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ... الآية » (١) .

وبعد فيا أيها القارىء :

بدأت حديثى معك بتلك العبارة التى وردت بكتاب « المؤتمر العلمى العربى الثالث » عن تلك الطاقة التى لا يعرف سرها ، والتى فى الحين بعد الحين تجعل كتلا متحركة من الهواء البارد تنحدر من أعالى هضاب القارة المتجمدة الجنوبية ، فتحدث فى جو الارض أمواجا ترجه رجا وتؤثر فى الارض كلها .

ثم تطرق بنا الحديث عن « ذات الله تعالى » عالم هذا السر وغيره من الاسرار التى تخفى علينا . ورأينا ان الامام الغزالى كان على حق ابلج حين قرر ان اول ما يستضاء به لمعرفة وجوده تعالى هو القرآن الكريم . ذلك ان الانسان « العاقل » صاحب « الذوق » لن يجد تفسيرا لأسرار الطبيعة مثلا عند القارة المتجمدة الجنوبية أيسر من قوله تعالى :

« ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما ، فترى الودق يخرج من خلاله . وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء . يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، يقلب الله الليل والنهار ، ان فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار » .

وكان من فضله علينا ، نحن أمة العرب ، اننا من اقرب الامم اليه ، واكثرها معرفة به ، اذ كان خاتم رسله جل شأنه منا ، ونشأ فى ربوعنا ، وتكلم بلغتنا ، وقرر — جل شأنه — فى محكم كتابه عنا : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر » .

ومن ثم فقد قامت حضارتنا على رسالة « الاسلام » . ولهذا قيل : (٢) اتفق علماء الاجتماع والسياسة والمؤرخون من الأمم المختلفة على أن العرب ما نهضوا نهضتهم الأخيرة بالمدينة والعمران الا بتأثير الاسلام فى جمع كلمتهم واصلاح شئونهم النفسية والعملية » .

---

(١) فى تفسير ابن عباس ان أهل فارس وهم المجوس عبدة النيران قهروا الروم وهم أهل الكتاب ، فاغتم بذلك المؤمنون ، وسر به المشركون ، وقالوا نحن نغلب على أهل الايمان ، كما غلب أهل فارس على الروم . فجاء في القرآن ما معناه : ان الروم سيغلبون الفرس عند رأس سبع سنين .

(٢) من «التعريف بكتاب الاعتصام» الملحق بالجزء الاول منه — وهذا التعريف للاستاذ محمد رشيد رضا منشىء « المنار » وناظر مدرسة دار الدعوة والارشاد .

ولهذا فان العرب لايعرفون حضارة تجمعهم غير حضارة الاسلام ، وأول ركن لهذه الحضارة هو الايمان بوجود الله ووحدانيته ، ذلك الايمان الذى ينضوون جميعا تحت لوائه وقد أحسن من قال :

بك يا ابن عبد الله قامت سـمحة
بالحـق من ملل الهـدى غراء

بنيت على التوحيد وهو حقيقـة
نادى بها سـقراط والقـدماء

والله فوق الخلق فيها وحـده
والنـاس تحت لوائهـا اكفاء

لهذا قدمت فى ذلك الكتاب ، هذا الجزء اليسير عن معرفة « ذات الله » على النحو الذى أفادتنا به كتبه المقدسة ، أو كما حاول أن يحيط بها الفكر الانسانى معتمدا على العقل والبرهان ، وذلك لايمانى أن « معرفته » تعالى هى عماد حضارتنا ، وأن العرب اذا أرادوا استرداد حضـارتهم المفقودة — واول سماتها وحدة الشمل — فليبدءوا ببذل مزيد من العناية بتعريف الجماهير بالله تعالى ، وليكونوا على يقين أن حضارتهم قامت على أساس من المفاهيم « الروحية » و « المادية » على الصورة التى تكفل لهم ان يتقدموا سائر الأمم ، أو على حد تعبير العقاد فى نهاية مقدمة كتابه « الفلسفة القرآنية » :

« وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الايمـان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الاسلامية بعقيدتها ولا تخطىء الملاذ ، لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة » .

واذا رأى اساتذتى المتخصصون أننى اقدمت — غير متخصص — على تقديم هذه الكلمات عن « الاله الواحد » فذلك لشعورى بحاجة الجماهير فى هذا العصر الى المزيد من التعرف بذاته تعالى ، على هدى الطريق الذى يناسبها حتى تبلغ ماتصبو اليه دائما من أمن ورفاهية .

ان الجماهير فى حاجة الى معرفة الله تعالى ، فى الحقـول ، وفى المصانع وفى الديار وخارج الديار ، وفى كل مكان يتردد فيه انسـان ، وهذا اساس كل صلاح واصلاح .

واذا خيل للبشر فى أية بقعة من الارض أن باسـتطاعتهم تحقيق الأمن والرفاهية لأنفسهم فى اطار من المفاهيم المادية فقط دون المفاهيم

الروحية ، فانهم ولا شك مخطئون فى ذلك الخيال ، لأنهم لن يصلوا الى غايتهم عن هذا الطريق وحده ، وليس لدى دليل على صحة ذلك أبلغ من تلك المآسى الانسانية التى تشهدها البشرية على مر العصور والتى ترجع فى حقيقتها الى عجز المفاهيم المادية وحدها عن منع وقوعها بدون وجود المفاهيم الروحية الى جانبها . وقمة هذه المفـــاهيم هى « معرفة » الله تعالى الذى وعد من يؤمن به بالغيب فوزا عظيما فى قوله تعالى :

« وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ، هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب» (١) كما عرف المؤمنين به حقا فى قوله تعالى «انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (٢)» ورحم الله الامام السهيلى حيث يقول :

يا من يرى ما فى الضمير ويســـــمع
أنت المعد لـــــكل ما يتـــوقع
يا من يرجى للشـــــدائد كلهـــا
يا من اليه المشـــتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه فى قول كن
أمنن فان الخير عنـــدك أجمـــع
مالى سوى فقرى اليك وســـيلة
فبالافتقـــــار اليك فقرى أدفع
مالى سوى قرعى لبـــابك حيلة
فاذا رددت فأى باب اقـــرع ؟
ومن الذى ادعو وأهتف باسمه
ان كان فضلك عن فقيرك يمنـــع
حاشى لجودك أن تقنط عاصيـــا
فالفضل أجزل والمواهب أوســـع

فيا جماهير الناس : الى مزيد من « التعرف » ب « الله » ويأيها العالمون الى مزيد من تعريفنا به تعالى .

---

(١) من سورة ق .
(٢) من سورة الحجرات .

الدار القومية للطباعة والنشر

الدار القومية للطباعة والنشر

العدد ١٣٣

الثمن ٢٠

١٩٦٥/١/٢٧